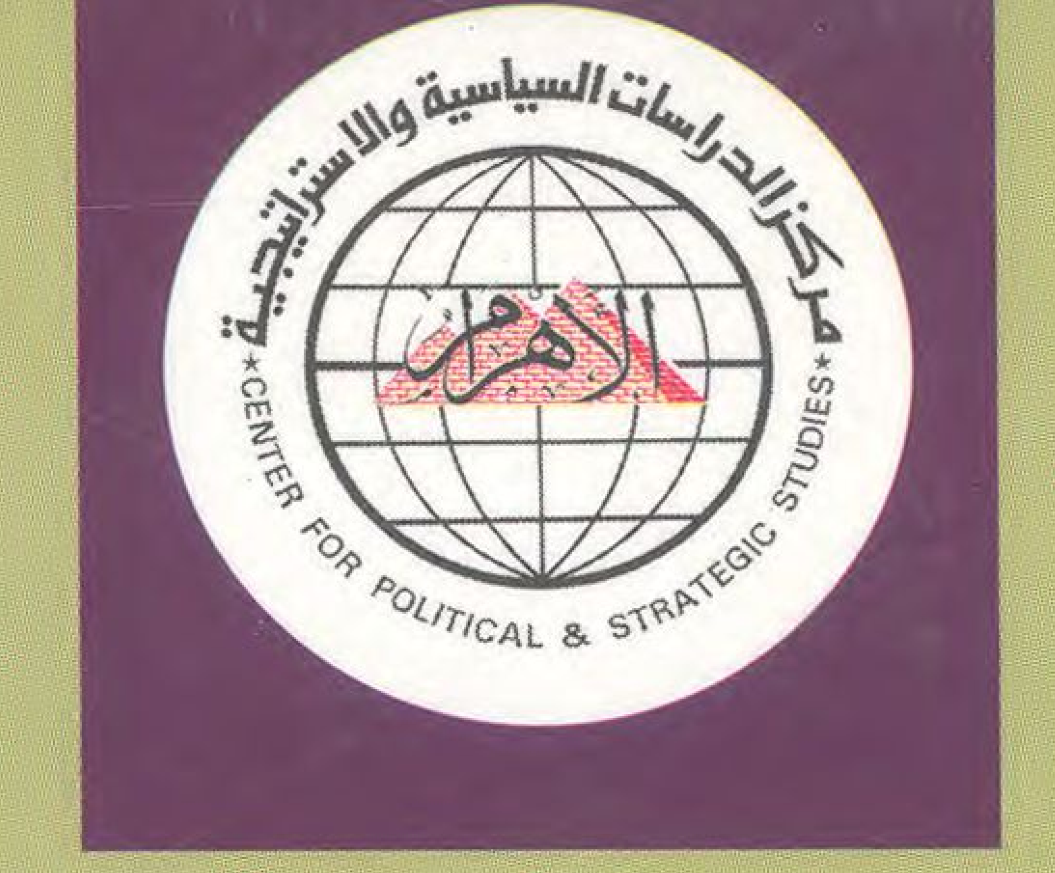
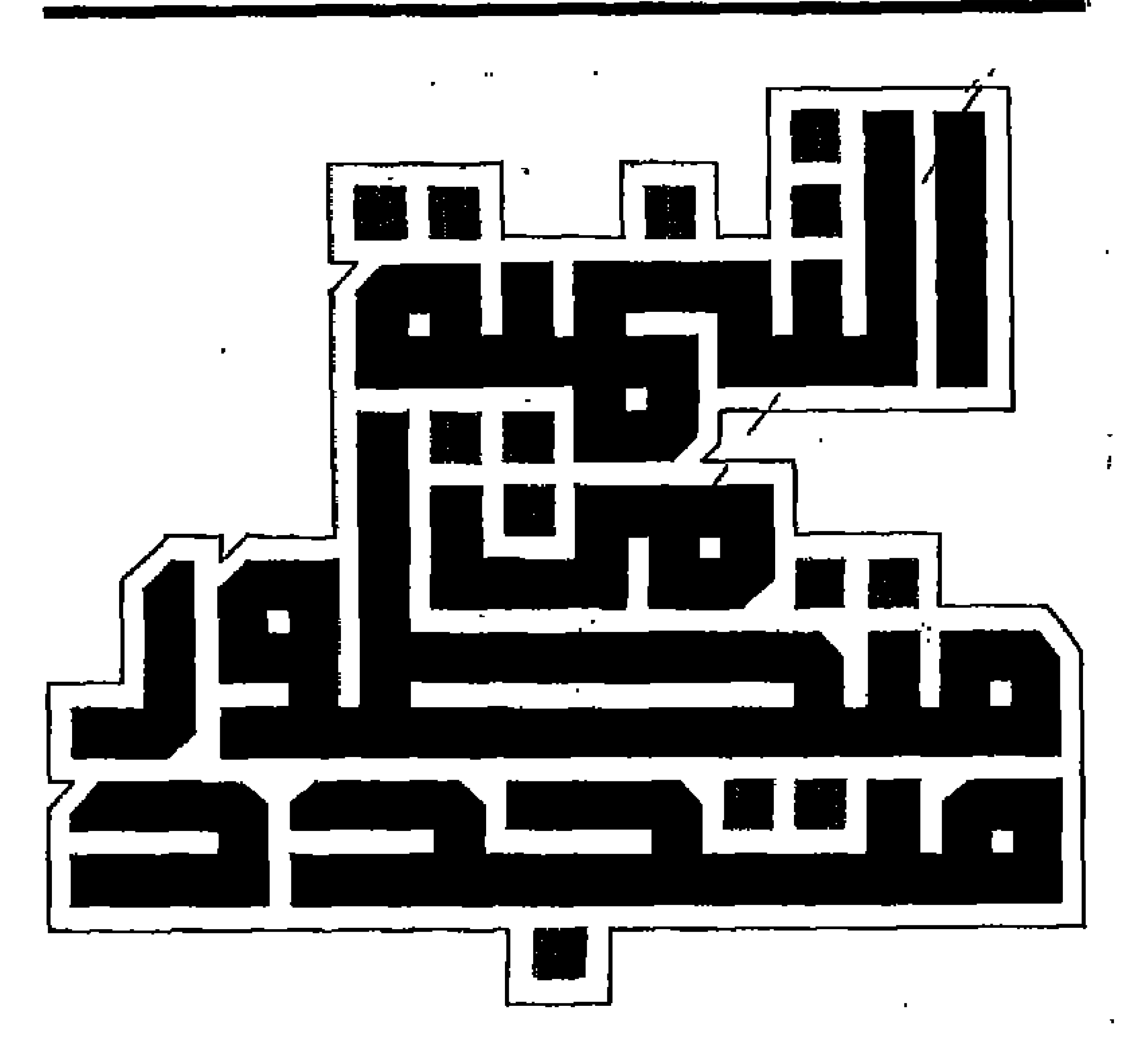


د. نصر محمد عارف



▪ التحيز ▪ العولمة ▪ مابعد الحداثة





■ التحيز ■ العولمة ■ مابعد الحداثة

◆ مطبوعات ◆
مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية

رئيس التحرير
نبيل عبد الفتاح

مدير التحرير
ضياء رشوان

المدير الفنى
السيد عزمى

غلاف
حامد العويضى

سكرتارية التحرير الفنية
حسنى ابراهيم

الآراء الواردة فى هذا الكتاب ، لا تعبر بالضرورة عن رأى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام .
حقوق الطبع محفوظة للناشر ، ويحظر النشر والاقتباس إلا بالإشارة الى المصدر، الناشر مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام .

شارع الجلاء – ت : ٥٧٨٦٠٣٧

القاهرة ٢٠٠٢





التنمية من منظور متجدد

التحيز . العولمة . ما بعد الحداثة

د. نصر محمد عارف

القاهرة ٢٠٠٢

المحتويات

تقديم

التراث النظرى والتطبيقى ومقترباته المنهاجية حول التنمية ومداخلها متخم، لأنها جزء رئيسى من عالم التحرر الوطنى والحركات الاستقلالية فى القارات الثلاث. توزعت الفلسفات والنظريات التنموية على أسس من الاختيارات الأيديولوجية والمذهبية، وفى بعض المراحل هيمن النموذج التنموى الماركسى والاشتراكى على الآفاق الذهنية للصفوات السياسية الحاكمة فى أعقاب التحرر من الاستعمار المباشر وأشكاله، ومال كثير من آباء الاستقلال فى الجنوب إلى محاولة إضفاء بعض خصوصياتهم الثقافية كعلاقة مائزة على اختيارات طرق النمو، والتنمية، ثم أن البعض الآخر تبنى وساهم فى التنظير أو التسويغ الأيديولوجى للطريق الرأسمالى للتنمية. شهد العالم مناظرات وصلت إلى حروب أيديولوجية كبرى كانت جزءاً من أوار الحرب الباردة آنذاك، بين نماذج التنمية الاشتراكية والرأسمالية. فى كل مرحلة، كانت ثمة تنظيرات للمراحل، وكلها اتخذت من النماذج الغربية مرجعية وإلهاماً واسترشاداً، وصل لدى بعضهم إلى مستوى شبه مقدس، انطلاقاً من مجمل فلسفات وتصورات التجارب الغربية – الأوروبية أساساً ثم الأمريكية بعدئذ – فى التطور والتقدم والتحديث على التمايز والتداخل والسياقات التى أنتجت فيها هذه الاصطلاحات وأطرها المعرفية، والنظرية سواء من النظرة إلى موقع الإنسان الفرد إزاء العالم إلى كل تفصيلات الهندسات السياسية والقانونية والاجتماعية التى صاغت النماذج الغربية عموماً وفلسفاتها ومضمراتها، وتطوراتها حتى وصلنا إلى المرحلة العولمية الراهنة، بعملياتها وصيروراتها.

إن استمرار النماذج والهندسات النظرية والنسقية الحديثة وما بعدها من المنابع الغربية أثرت على خيارات قادة الجنوب ولا تزال – فى إطار الضغوط السياسية والمعونات والتحيزات والانتماءات الفكرية – تؤثر فى مجال التنمية واستراتيجياتها فى مرحلة تاريخية نجد تنظيرات وتحليلات عديدة حول نماذج التنمية وتطبيقاتها من حيث النجاح أو الفشل أو التعثر، وثمة مراجعات نقدية للتنظير والتطبيق بحسب كل حالة.

والمكتبة العربية تحفل بكتابات اتخذت من الأيديولوجيات المختلفة وأساطيرها مناحى لفهم التجارب والأفكار الملهمة انطلاقاً من المتن الأيديولوجى، والبعض الآخر جعل من الشعارات السياسية السوقية الرائجة بين الحين والآخر سنداً لنمط من الكتابة الترويجية والتسويقية للخطاب الرسمى السائد. فى هذا الإطار ثمة كتابات قليلة، تتسم بالضبط الأكاديمى والتعامل المنهجى، والرؤية النقدية للنماذج وللتجارب التنموية، بعضها انطوى على أصالة نقدية خلاقة وهى جدُ محدودة جداً، وأخرى راحت تستقى رؤاها النقدية من مناهل غربية أو ماركسية، أو عالم ثالثية- باصطلاحات هذه المرحلة من القرن الماضى – إلا أن ثمة موجة راجت بعد ظهور مدرسة التبعية وتطبيقاتها على تجارب أمريكا اللاتينية.

كتاب التنمية من منظور متجدد – التحيز – العولمة – ما بعد الحداثة للباحث المتميز د. نصر محمد عرف، يتسم بأنه يحاول أن يستلهم نظرة نقدية من منظور إسلامى متجدد لا يستبعد الإرث المعرفى والنظرى الغربى فى العرض والتحليل والتفكيك، وإنما يستوعبه فى رحابة ونقد معاً. إن نظرة إلى الموضوع تكشف عن بعض مكامن الجدة فيها أيا كان الرأى الخلافى حول محمولها الأيديولوجى الظاهر والباطن من بنياتها، إلا أن جديتها جديرة بإعمال النظر النقدى والتحليلى والتقويمى، ومن هنا تكمن أهميتها وجدارتها بالنشر ضمن سلسلة كتب مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام. والكتاب يتناول فى عدد من الفصول قضايا هامة، كمفهوم التنمية، واختلاف الدلالة باختلاف النسق المعرفى، ثم التنمية والتحيز، ثم فى علاقتها بما بعد الحداثة وما بعد السلوكية، والخصوصية والعالمية فى نظريات التنمية، والتنمية المجهضة لذاتها، ثم الفصل الأخير الذى يتناول العقوبات والمعونات كدراسة فى عملية إعاقة التنمية.

كتاب رصين لكاتب يحمل سَمتُ صاحبه، ويتسم بالسلاسة فى العرض والنقد والتحليل، نقدمه للقارئ الكريم فى وقت نحتاج فيه إلى إعادة النظر فى غالبُ سياساتنا فى المجالات الإنمائية كافة، وإلى طرح كافة الرؤئ تتفاعل فى حرية ونقد وموضوعية سعياً وراء الأفضل نحو تطوير مصر وحداثتها.

رئيس التحرير

مقدمة

منذ الحرب العالمية الثانية وقضية التنمية مطروحة وبصورة قوية- في معظم الأحيان-علي الساحتين الأكاديمية، والسياسية، فالتنموية Developmentalism كحركة علمية أفرزتها المدرسة السلوكية في العلوم الاجتماعية استطاعت إعادة تشكيل حقل العلوم السياسية علي مدى ثلاثة عقود من الزمان، حتى نهضت نظرية التبعية، ومثلت تحدياً نظرياً لمقولاتها، وتشكيكاً فلسفياً في صحة مسلماتها، أما علي المستوى السياسي فقد كانت التنمية من أهم العوامل الفاعلة في تشكيل السياسات الدولية بين الشمال والجنوب، وكذلك داخل دول الجنوب ذاتها، حيث مثلت التنمية طموحاً دائماً يراود صانعي السياسة يحاولون تحقيقه عبر خطط زمنية أو مشروعات تحديثية أو من خلال الارتباط بقوى دولية متقدمة، على اعتبار أنها قاطرة قد تسحب هذه الدولة أو تلك علي طريق التنمية، بل إن قضية التنمية سبق وأن شكلت العلاقات بين دول الشمال ذاتها فالتفاعلات السياسية عبر الأطلنطي بين الولايات المتحدة وأوروبا خلال الخمسينيات حددتها وبصورة أساسية هذه القضية فيما عرف بمشروع مارشال لتنمية أوروبا، أما في علاقة الشمال بالجنوب فالتنمية هي القضية المحورية إلي اليوم، وإن تم تغيير مسمياتها إلي ما أصبح يعرف بالتنمية المستدامة، والإصلاح الهيكلي، والتحول الديمقراطي، والخصخصة، أو تم تفكيكها إلي قضاياها الفرعية مثل المجتمع المدني وحقوق الإنسان والصراعات الاجتماعية...الخ.

وفي كل ذلك فإن الجوهر هو عملية التنمية بمعناها الشامل، وإن تغيرت محاور الاقتراب منها وبؤر التركيز فيها نظراً لتغير مصالح واهتمامات الطرف الأقوى في المعادلة الدولية، ومن ثم تغير رؤيته تبعاً لذلك ،أو تغير المنظومة الأكاديمية للتعامل مع هذه القضية؛ وهذا التغير يأتي إما استجابة لتحول في واقع التنمية وبروز ظواهر سياسية جديدة، أو لتحولات نظرية تحاول الاقتراب من ظواهر قديمة ولكن من زوايا منهجية مختلفة عن سابقتها، وقد أدت هذه التغيرات النظرية إلى دفع العديد من الباحثين

إلي النظر إلي ظاهرة التنمية من أبعاد لم تكن موضع اهتمام وتركيز في المنظومة السابقة، وتلك هي طبيعة العلاقة بين النظرية، والواقع، التي إما أن تجعل من التغير في الواقع السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي ـ سواء كان تغير مادي أو تغير في موازين القوى ومراتب المصالح وعلاقاتها ـ سبباً دافعاً لإحداث تغيير موازٍ في البنى النظرية التي تتعامل مع هذا الواقع حتي تكون قادرة علي دراسته وتحليله وفهمه، ومن ثم تحسين القدرة علي التعامل معه وتسييره، أو أن تجعل من التغيير في البنية النظرية خصوصاً تلك التغييرات التي تطرأ علي مستوى النظام المعرفي Paradigm عاملاً أساسياً في إعادة النظر في اقترابات التحليل، ومناهج الدراسة، وموضوعات البحث، بحيث يتم التركيز علي قضايا وموضوعات اهتمام تختلف عن سابقتها بصورة قد تكون جذرية علي الرغم من أن الظاهرة واحدة والموضوع الأساسي للدراسة واحد لم يتغير، فالتنمية مثلاً تم النظر إليها في الفترة من الخمسينيات حتى أوائل الثمانينات من زاوية الدولة ودورها وقدراتها ووظائفها وأزماتها..........الخ، وفي مرحلة الثمانينيات والتسعينات تم التعامل مع نفس القضية أي التنمية من الزاوية المعاكسة تماماً أي من زاوية المجتمع وكيف أنه يستطيع الاستقلال عن الدولة، وكيف يستطيع تحقيق مجموعة من الوظائف الأساسية في عملية التنمية فأثيرت قضايا مثل: الخصخصة والمجتمع المدني، والبيئة، والمرأة وغيرها بهدف تقليل تدخل الدولة بل وتهميشها. وعلي الرغم من هذه الوضعية المركزية لقضية التنمية طوال ما يقارب من نصف القرن، سواء علي المستوى الأكاديمي أو علي المستوي السياسي إلا إنها - أي التنمية- لم تتحقق واقعياً في الدول التي استهدفتها، فدول الجنوب لم تزل تعاني من نفس الأزمات التي كانت تعاني منها منذ الاستقلال، ولم تحقق ـ في معظمها ـ أية نقلات نوعية يعتد بها سواء اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً، وقد تعددت الدراسات التي قامت بتحليل واقع التنمية في العالم الثالث، وأسباب تعثره أو تراجعه، ولكن قليلة هي الكتابات التي درست فكرة التنمية ونظرياتها وفلسفتها ومدى صلاحيتها للتطبيق في عالم الجنوب، وهنا تبرز أهمية هذه المعالجات التي نقدمها في هذا الكتاب، حيث أنها تمثل في مجملها عملية تفكيك من زوايا ومداخل متنوعة لإشكالية التنمية، فيتم الاقتراب من هذه الإشكالية بتناول مجموعة من الأبعاد والمكونات المعرفية لها بغية الوصول إلي تقديم اقتراب متعدد المداخل لدراسة ظاهرة نظرية واحدة، لتكون غاية هذا الاقتراب

هى التعاطي مع الظاهرة الواحدة من زوايا مختلفة تؤدى في النهاية إلي الوصول إلي أقرب نقطة من الحقيقة التي يمكن أن نفهمها بصورة أكثر عمقا وتأثيرا، لو أننا التففنا حول الظاهرة موضع الدراسة ورأيناها من زواياها المتعددة. وهذه المقاربات الابستمولوجية وإن كانت تمثل زوايا مختلفة لإشكاليات التنمية إلا أنها تمثل تطوراً أو تجربة ذاتية في التعامل مع هذه الإشكالية، وقد بدأت بكتاب "نظريات التنمية السياسية: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي" الذي بدأ العمل فيه عام ١٩٨٥ وتم نشره عام ١٩٩٢، ثم جاءت فصول هذا الكتاب عبارة عن محاولات مثلت مراجعات ذاتية للباحث، وفي نفس الوقت تطوراً في الفهم، والتحليل، والتعامل مع موضوع بحثه، تفاعل فيها الذاتي والموضوعي منتجاً هذه المقاربات التي لا يمكن اعتبارها نهاية للمحاولة بالنسبة لكاتب هذه السطور، وإنما هي خطوة في طريق طويل ممتد لا يتوقف إلا بتوقف الحياة، وقد كانت أولي هذه المقاربات: "التنمية والتحيز: الإطلاق والنسبية في النظريات التنموية" التي تعتبر تطويراً لبحث تم إعداده ضمن مشروع أبدع فكرته ونظمه وحشد باحثيه الدكتور عبد الوهاب المسيرى منذ عام ١٩٨٩ وتمت مناقشته في ندوة في القاهرة عام ١٩٩٢، ثم جاءت المقاربة الثانية "مفهوم التنمية: اختلاف الدلالة باختلاف النسق المعرفي" كتطوير لورقة قدمت في ندوة عقدتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت عام ١٩٩٥، أما مقاربة "الخصوصية والعالمية في نظرية التنمية: تجربة جنوب شرق آسيا نموذجاً" فإنها تطوير لورقة أعدها الباحث ضمن أعمال ندوة نظمها مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة عام ١٩٩٦، والمقاربة الرابعة "التنمية وما بعد الحداثة: الاستمرارية والتغير في الخطاب التنموي" فهي تطوير لورقة أعدت ككراسة ضمن سلسلة الأبحاث التي ينشرها بصورة محدودة مركز البحوث الدراسات السياسية بجامعة القاهرة عام ١٩٩٨، أما المقاربتان الأخيرتان "عمليات إعاقة التنمية: المعونة والحصار" و "التنمية المجهضة لذاتها: عندما تتصادم أيديولوجية الدولة مع ثقافة المجتمع" فقد تم إعدادهما عام ١٩٩٩، نشرت أولاهما في مجلة السياسة الدولية يناير ٢٠٠٠ وبذلك يمثل هذا الكتاب رحلة تقارب السنوات العشر مع موضوع التنمية شملت العديد من المراجعات الذاتية ومثلت عمليات متعددة لتفكيك هذا الحقل الدراسي علي أسس معرفية تركز علي المسلمات والفروض والقضايا الكلية والنتائج العلمية والعملية للحقل في تطوره التاريخي، وسوف تستمر

عملية المراجعة هذه في دراسات ومراجعات أخرى طالما أن عمليـة البحـث التـي نقـوم بها تركز علي إثارة السؤال أكثر من تقديم إجابات محددة عليه، لأن العلم ينمو ويتطـور ويتقدم مـادامت هنـاك أسـئلة وأسـئلة حقيقيـة صـائبـة تتعـامل مـع القضايـا الأساسـية لا الفرعيات، وتركز علي الحقائق لا الآراء والعواطف، وتسعي للوصـول إلـي الحقيقـة لا الانتصـار لرأى أو حزب أو أيديولوجية ، ويبقـي العلـم مزدهـراً طالمـا اعـترف البـاحث بقصوره ومحدودية قدراته وأقر أنه دائماً فوق كل ذي علم عليـم، وأنـه مـن الضـرورى أن نردف أي بحث - اعترافاً بالقصور وفتحاً لباب الحوار وقبولاً لما يأتي بـه الآخـرون - بالقول أنه دائماً "الله اعلم".

الفصل الأول

مفهـــــــوم التنمـــــــية:

اختـلاف الدلالـة بـاختلاف النسـق المعـرفي

تعتبر نظريات التنمية - سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية- حالة نموذجية لبيان كيف تكون النظرية علمية في بنائها الظاهري، وأيديولوجية، أو مذهبية فى جوهرها ومقاصدها، فقد قدمت هذه النظريات للعالم غير الأوروبي على أساس أنها نظريات علمية مستقاة من الواقع الاجتماعي تمثل الحقيقة الواقعية والتاريخية التي لا تقبل النقد أو النقض لأنها تمثل الكلمة الأخيرة في فلسفة تطوير المجتمعات والرؤية الصائبة في تحديد وجهة الحركة البشرية في الزمن القادم، ثم تحولت هذه النظريات إلى "شعارات" دولية تتبناها الأمم المتحدة وتخصص لها العقود من السنوات.

والمتأمل في هذه النظريات يجد أنها ليست سوى أيديولوجيات تعكس رؤية التجربة الأوروبية وتبغي تعميمها على العالم لصياغته على شاكلة أوروبا وتغيير مساره ونزع خصوصياته المختلفة وإخضاعه لعملية تاريخية قسرية تنفي كل الثقافات خارج إطار التاريخ على أساس أنها متخلفة، وراكدة، ورجعية، وغير عقلانية، ثم يتم إحلال الثقافة والقيم والمعايير وأنماط السلوك الأوروبية محلها، ولذلك اقترن مفهوم التنمية في هذه النظريات بمفاهيم التخلف والتحديث والتقدم واللحاق بالركب الحضاري وتضييق الفجوة ... الخ.

وحتى هذا التصور ليس المقصود منه تعميم نمط الحضارة الأوروبي على العالم بغية ترقية هذا العالم وتطويره ورفع مستوى حياة الإنسان فيه كغاية إنسانية، وإنما كان الهدف الأساسي هو الإبقاء على المجتمعات غير الأوروبية متخلفة عن سياق التطور الأوروبي، تابعه له، ومستهلكة لمنتجاته، وسوقاً لتصريفها، ومصدراً للمواد الخام اللازمة له، فكما أن تنمية روح التنافس بين المستهلكين في داخل المجتمعات الصناعية تلعب دوراً فعالاً في جلب المزيد من الضحايا لقيم المجتمع الاستهلاكي، فإن رفع شعار اللحاق بركب الدولة الصناعية من شأنه أن يغذي الشعور بالحرمان لدى دول العالم

الثالث، على نحو يسهل انقيادها لنمط الحياة الغربي، ذلك أن الذي لا يقتفي أثر خطواتك ويرفض أن يستمر في السير خلفك قد تفقد تبعيته لك إلى الأبد، وليس هناك أكثر فاعلية لضمان التبعية من أن تحاول إقناعه بأنه ليس هناك هدف أكثر جدارة من أن يحاول اللحاق بك، وهذا بدوره يعتبر هدفاً كلما قطعت الدول الفقيرة نحوه شوطاً أمعن هذا الهدف في الابتعاد[1]، لأن اللحاق بركب الحضارة الأوروبية يستلزم إحدى وسيلتين كلتيهما مستحيل، إما توقف الحضارة الأوروبية عن التطور والنمو انتظاراً لوصول اللاحقين بها، أو تمتع الدول المتخلفة بقدرات تمكنها من تجاوز فجوة قرون خلال سنوات.

وهذه الرؤية تبين أن نظريات التنمية ليست نظريات إنسانية عامة تحدد تطور المجتمع الإنساني نحو غايات مثالية، وإنما هي رؤية العالم الأوروبي للعالم غير الأوروبي التي تعكس مصالحه وتحيزاته وأهدافه ورؤيته لرسم خريطة الكون في المستقبل، وهنا ورثت التنمية تخصصات علمية سابقة مثل الاستشراق والأنثروبولوجي ومثلت بالنسبة لها امتداداً أكثر اتساعاً وعمقاً وعملية[2]، حيث شملت نظريات التنمية مجمل الظاهرة البشرية في العالم غير الأوروبي، وكانت مثل سابقتها علوماً تعكس النموذج المعرفي الأوروبي وخبرته التاريخية، وفي نفس الوقت، لا تتعاطى مع هذا الواقع الأوروبي، وإنما مجالها وموضوع دراستها هو مجتمعات القارات الثلاث -آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية- حيث لا تعبر هذه النظريات عن أية مواريث ثقافية أو نماذج معرفية أو تجارب تاريخية في هذه المجتمعات. ومن هنا لا يمكن اعتبار هذه النظريات فكراً إنسانياً وإنما هي فكر غربي يعكس خصوصيات هذا المجتمع وخبراته التاريخية ومسلماته المعرفية وطرق تفكيره ومجمل ثقافته.

وبناء على ذلك فإن الرؤية المقارنة للفكر الغربي والمنظور الإسلامي في موضوع التنمية لا تمثل مقارنة بين منظور خاص بالمسلمين وفكر إنساني عالمي، وإنما هي مقارنة بين خصوصيتين تنزعان للعالمية، إحداهما تعكس رؤية الفكر الإسلامي المعبر عن رسالة عالمية الوجهة والاتجاه، والأخرى تعكس رؤى ومصالح الفكر الأوروبي الذي يحاول أن يفرض عالميته بوسائل عدة، إكراهية أو رضائية. ومن ثم فإن المقارنة بين نوعين من الفكر، بشريين في طبعهما، ولكن أحدهما مبني على نموذج معرفي قائم على الوحي الإلهي المتجاوز لحدود الزمان والإنسان والمكان، ومن ثم فإن العمومية

فيه أكثر من الفكر البشري الآخر القائم على معطيات عقول بشرية سابقة محدودة بحدود الزمان والإنسان والمكان، ومن ثم فهو أكثر خصوصية.

وعلى الرغم من ذلك فإن الفكر الإسلامي ذا النزعة العالمية في طبيعته، ومصادره المعرفية، وقواعده الفكرية المستندة على الوحي الإلهي قد تم حصره في إطار الخصوصية، وأصبح يسعى غاية السعي للإبقاء على هذه الخصوصية وحفظها من الذوبان ومواجهة التحديات الخارجية التي تسعي للقضاء على خصوصيته ونفيها، أما الفكر الذي يعبر عن تجربة بشرية منقطعة الصلة بالوحي محدودة بحدود عقل الإنسان وبيئته وتجربته وظروفه التاريخية فإنه يسعى لاحتكار صفة العالمية، واقتناص شرعيتها، ومحاكمة التجارب والثقافات البشرية الأخرى طبقاً لأسسه وقواعده ومعاييره، وجعل الحضارات الكبرى تدور في فلكه مهمشة ساعية لاكتساب القبول والمشروعية منه، وبذلك تمت "عولمة الخصوصية وتخصيص العالميّة"[٣].

ونظراً لأن موضوع هذه الدراسة سبق أن تم تناوله بصورة موسعة ومعمقة في دراسات أخرى[٤] فإننا في هذا البحث سنركز على مجموعة من الكليات الجامعة التي تمثل مفاتيح لفهم الموضوع ومداخل لدراسته.

أولاً : النموذج المعرفي الكلي ورؤية العالم :

تختلف نظريات التنمية الغربية عن المنظور الإسلامي في رؤيته للعالم التي تتضمن الموقف من الإله والإنسان والكون والحياة، ومن ثم يتأسس الاختلاف في النموذج المعرفي الكامن خلف كلا النسقين، فالمنظور الإسلامي يقوم على رؤية للعالم جوهرها أن هذا الكون مخلوق لإله خالق مدبر قدير عليم فعال لما يريد، وأن الإنسان في هذا الكون مستخلف عن الله سبحانه، مكلف بتعمير الأرض على منهج الله سبحانه، وأنه عبد مطلق لله، وهذه العبودية تعني تحرير الإنسان من الخضوع لأى أمر أو منهج دون منهج الله وأوامره. وإن الإنسان سيد المخلوقات في الكون فهو على حد تعبير ابن خلدون "رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له"[٥] وأن الاستخلاف يستوجب وجود منهج وشريعة يحدد فيها المستخلِف قواعد وأسس وضوابط حركة المستخلَف، وأن هناك يوماً للمحاسبة والمراجعة ثم الثواب والعقاب، كذلك فالكون مملوك ملكية

مطلقة لله سبحانه والإنسان سيد فيه لا سيد عليه ومحكوم بقواعد في تعامله مع المسخرات التي أوجدها الله في هذا الكون(٦) أهمها: أن هذه المسخرات يجب ان تستخدم لتحقيق رسالة الاستخلاف، ومن ثم لا يجوز احتكارها أو تدميرها وإهدارها أو إنما ينبغي التفاعل معها تفاعلاً مبني على فلسفتها الداخلية وتكاملها وتوازنها ودورات تجددها(٧). ومن ثم فالنموذج المعرفي الكلي القائم على حقيقة التوحيد، والمخلوقية، والاستخلاف، والاستعمار، والتسخير، والحساب الأخروي ينظر لعملية التنمية نظرة تكاملية، سواء على مستوى شمولها لجميع أبعاد الظاهرة الاجتماعية، وعدم التركيز على بعد معين سواء كان اقتصادياً، أو اجتماعياً، أو ثقافياً، أو سياسياً ، وإنما يأخذ جميع هذه الأبعاد على نفس الدرجة وبنفس الأهمية، أو على مستوى علاقة الأجيال وضرورة تحقيق تنمية متوازنة بين الأجيال المتعاقبة حتى لا يطغى جيل على حساب آخر. أو يتمتع جيل في مقابل حرمان آخر. كذلك يقوم هذا النموذج على أن العلم لا يعرف الكلمة الأخيرة ومن ثم فجميع التجارب البشرية تقدم شيئاً ذا قيمة وليس هناك تجربة واحدة تمثل المعيار الأوحد الذي تقاس عليه التجارب الأخرى وبه تقوّم ويتم استبعادها.

أما الرؤية الغربية للعالم فتقوم على تجاهل مسألة الخلق تجاهلاً تاماً سواء كان نابعاً من انكار وجودها، أو من عدم فعالية الخالق بعد أن أتم الخلق، ومن ثم فالكون والإنسان محكومان بقوانين البقاء للأصلح، ولذلك يكون الصراع هو الأساس الذي تبنى عليه جميع العلاقات، سواء علاقة الإنسان بالإنسان أو علاقته بالكون والمسخرات التي أوجدها الله فيه. كذلك فالإنسان في ذاته موجود لذاته ولتعظيم مصالحه ولا توجد رسالة معينة يقوم بها إلا أن يضعها هو لنفسه، ومن ثم فالتركيز على الأبعاد المادية في حياة الإنسان والمجتمع يصبح أمراً منطقياً متسقاً مع هذه الرؤية ومؤسساً لنموذج معرفي كلي يستبطن قيم الصراع، والتنافس، والمادية، والمحدودية في حياة الإنسان ووجوده. ومن ثم عدم التوازن بين الأجيال حيث أن عدم ترسيخ قيمة "الحياة الآخرة" يعني أنه لابد من تحقيق الفردوس الأرضي من خلال تحقيق أعلى معدلات الاستهلاك للوصول إلى الإشباع الكامل، ولو على حساب آخرين وينتهي ذلك بأن تصبح القوة هي معيار الحق ومصدر شرعيته وليس العكس، فالقوة هي التي توجد الحق وليس الحق هو الذي يؤسس القوة.

ثانياً : فلسفة التنمية والتطور وطبيعة الحركة التاريخية :

تنطلق نظريات التنمية الغربية -اعتماداً على نموذجها المعرفي- من فلسفة معينة للتطور الاجتماعي وحركة التاريخ البشري تقوم على أن هذا الأخير يتحرك في خط تقدمي تطوري صاعد، دائماً في اتجاه واحد، ومن ثم فجميع المجتمعات تحتل مواقع متفاوتة على هذا الخط حيث بعضها يتقدم القاطرة والآخر يأتي بعده تابعا له، أو في ذيله لأن التطور والتنمية يسيران في اتجاه واحد لا يتغير، ولا يتعدد فليس هناك مسالك أخرى يعقل وجودها تختلف عن خط التطور الأوروبي، إذ تمثل أوروبا قمة التطور البشري، ونموذجها هو غاية ما وصل إليه الإنسان وجميع المجتمعات والحضارات والثقافات الأخرى لابد أن تسلك نفس الطريق، وتمر بنفس المراحل، ونجد تلك الأفكار منتشرة في العلوم الأوروبية التي اهتمت بدراسة العالم غير الأوروبي ابتداء من الاستشراق، ومروراً بالأنثروبولوجي، وانتهاء بالتنمية. فقد تأسس الاستشراق على قاعدة أساسية ترى أن تاريخ العالم يتجه من الشرق إلى الغرب، لأن أوروبا هي نهاية التاريخ على نحو مطلق كما أن آسيا هي بدايته(٨)، كذلك ترد نفس الرؤية عند واحد من أهم قادة التحول الديمقراطي في شرق أوروبا الرئيس التشيكوسلوفاكي والكاتب المسرحي سابقاً فاتسلاف هافيل حيث وصف تجربة بلاده في الانتقال من السلطوية إلى الديمقراطية بأنه: انتقال من آسيا إلى أوروبا لأن آسيا هي أرض الاستبداد وأوروبا هي أرض الديمقراطية(٩)، كذلك تتجلى الصورة النهائية لحركة التاريخ في أطروحات فرانسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ والرجل الأخير". كذلك كانت معظم أفكار علم الأنثروبولوجي تستبطن تلك الرؤية حيث يتم تقسيم الشعوب إلى بربرية ومتقدمة، وزراعية وصناعية، وخرافية وعقلانية .. الخ حيث سيطرت فكرة المراحل بعد ذلك على الأطروحات الأساسية في الفكر الأوروبي مثل المراحل الخمس للتاريخ عند كارل ماركس ومثلها عند روستو وغيرهما(١٠).

وقد جاءت نظريات التنمية لتجسد كل ذلك وتؤسسه وتعطيه صفة القانون العام الذي لا فكاك منه، فتم اختيار المجتمع الأوروبي نموذجاً معيارياً للمجتمعات الأخرى يجب عليها إذا أرادت تحقيق التنمية أن تقتفي أثره، ومن ثم فإن أيّ مجتمع لا تتوافر فيه شروط المجتمع الأوروبي، ومؤشراته يعد في مرحلة أدنى وعليه أن يسعى للتطور

والتقدم، لذلك نجد معظم النظريات الأساسية للتنمية تعتمد على فكرة المراحل التي عادة ما تكون بدايتها مجتمعات صيد أو رعي ونهايتها مجتمعات صناعية حديثة[١١].

أما المنظور الإسلامي فيقوم على رؤية مختلفة لحركة التاريخ لا تربط بين التقدم الزمني والتحسن النوعي للحضارة الإنسانية، ولا تعتمد على الخطية، أو الواحدية، وإنما هي حركة متنوعة تختلف من مجتمع لآخر، ومن ثم فلكل نسق حضاري نمط وأسلوب صيرورته التاريخية، وليست هناك صورة واحدة للتقدم والتطور، وليس هناك تقسيم للتاريخ إلى قديم ووسيط وحديث ذلك التقسيم الذي يصفه فيلسوف الحضارة أسوالد شبنجلر بأنه تقسيم تافه، سقيم، غير ذي معنى إلى حد لا يصدقه عقل، فهو يعالج رقعة أوروبا الغربية بوصفها قطباً ثابتاً، وبقعة فريدة من نوعها اختيرت على سطح الأرض دون ما سبب بينما يجعل تواريخ عظمى وحضارات جبارة غارقة في القدم تدور حول هذا القطب بكل بساطة وتواضع[١٢]، كما لو كان العالم قد وجد من أجل أوروبا وكما لو أن سائر الشعوب والمدنيات قد خلقت لتكون حواشي[١٣] فيصبح ظلام أوروبا ظلاماً لها والعكس بالعكس.

ويقوم المنظور الإسلامي على مسلمة أساسية مفادها أن الواقع الاجتماعي والإنساني يختلف باختلاف الزمان والمكان والإنسان، ولذلك تختلف الأحكام باختلاف المكان والزمان، ومن ثم تختلف صيرورة المجتمعات وحركتها وتختلف الثقافة والحضارة من مجتمع لآخر، وبالنظر إلى محاولات مفكري الإسلام في فهم حركة المجتمعات نجد أن ابن خلدون أخذ بالحركة الدائرية للتاريخ، حيث رأى أن للحضارات أعماراً مثل الأشخاص تبدأ بالطفولة والشباب ثم الشيخوخة[١٤]، وقد زاد مصطفى صادق الرافعي فجعلها مراحل أربع تبدأ بالطفولة ثم الشباب ثم الشيخوخة ثم الانبعاث[١٥]، أما ابن أبي الضياف فقد ربط تطور حركة التاريخ بمدى التمسك بمنهج الله سبحانه وبالشريعة والعدل[١٦]، في حين أن مالك بن نبي قد جعلها مراحل ثلاث هي مرحلة الروح ثم العقل ثم الشهوة، ولكنه وضع شرطاً جوهرياً هو إمكانية العودة إلى المرحلة الأولى إذا تحققت الرجعى إلى الله وتداركت الحضارة قصورها فتستطيع في هذه الحالة أن تجدد ذاتها[١٧] وبذلك تكون حركة التاريخ حلزونية في صورة دائرية متصاعدة لأعلى ومن ثم ليست هناك جبرية أو حتمية في حركة المجتمعات، ويكون

لكل مجتمع أسلوبه الخاص المتسق مع ثقافته وعقيدته، وتنتفي لزومية السير خلف مجتمع من المجتمعات وتقليده والتبعية له.

ثالثا : التطوير من الداخل والنقل من الخارج :

تقوم نظريات التنمية الغربية على أن جوهر مفهوم التنمية يكمن في صياغة نظم سياسية واجتماعية على شاكلة النظم الأوروبية الغربية، حيث يعني مفهوم التنمية لديهم إيجاد نظم تعددية على شاكلة النظم الغربيا وتحقيق نمو اقتصادي على نفس منهج الاقتصاد الرأسمالي التنافسي القائم على التكنولوجيا العالية، وإهدار موارد البيئة والاستهلاك الوفير ... الخ، كذلك تحقيق علمانية البناء الثقافي للمجتمع من خلال قيم الترشيد والعقلانية بعد تحقيق تمام القضاء على النسق الثقافي التقليدي ذي الطابع الميتافزيقي. أى أن غاية التنمية هي إيجاد نظم تتبنى قيم النظم الأوروبية وأهدافها ووسائلها ومؤسساتها(١٨) لكي تحل محل النظم والمؤسسات والقيم والعقائد التي كانت سائدة في هذه المجتمعات أي نفي خصوصيات هذه المجتمعات الموصوفة بالتخلف من أجل تعميم النسق الحضاري الأوروبي، وتحويل خصوصيته إلى عالمية بعد إزاحة الخصوصيات الأخرى من الوجود.

وتتأسس هذه النظرة على مفاهيم معينة للحضارة والثقافة، فلفظ Culture الذي يقابلهما في اللغة الإنجليزية ترجع جذوره إلى مفاهيم الغرس والزراعة حيث كان يستخدم هذا اللفظ بهذه المعاني، ثم انتقلت هذه الدلالات الى مفاهيم الثقافة والحضارة في اللغة العربية وتم التعامل معهما بنفس الفلسفة، حيث الثقافة والحضارة تعني - الحرث والغرس بغية الحصاد، فالمتأمل في سياسات وأفكار العالم الأوروبي تجاه العالم غير الأوروبي يجد أنها تقوم على حرث ثقافات هذه المجتمعات وإزالتها لغرس الثقافة الأوروبية وحضارتها تمهيدا لتحقيق استتباع هذه المجتمعات للمجتمع الأوروبي، وإلحاقها به، أو حصاد ثمارها من عقول نيرة يتم تهجيرها وموارد اقتصادية يتم استنزافها ونظم سياسية تحقق مصالحه وتسير خلفه وتنفذ إرادته(١٩).

كذلك يشير مفهوم التحديث Modernization إلى دلالات أكثر وضوحا حيث يرى ايزنستات أن التحديث من الناحية التاريخية هو عملية التحول نحو تلك الأنماط من

الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تطورت في أوربا الغربية وأمريكا الشمالية بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر [٢٠]. ويرى بارسونز ولـيرنر وباول أن التحديث هو عملية ثقافية تقوم على تبني قيم ومواقف ملائمة للطموح العملي والتجديد العقلاني بدلاً من القيم السائدة في المجتمع التقليدي، وهذه العملية ستحدث عن طريق نقل الأفكار والقيم من الغرب وعن طريق التصنيع الذي سيزيح العقبات الثقافية التقليدية، وبذلك تجعل العالم الثالث حديثاً مما يعنى أيضاً أن يكون غربياً في طبيعته[٢١] وبناء على ذلك تأسست نظريات التنمية الغربية على أن النقل من خارج هو أساس التنمية والتطوير والتقدم وأن جوهر هذه العملية يتمثل في استبدال النسق الحضاري الأوروبي بالأنساق الأصلية في مجتمعات العالم الثالث ومن ثم إعادة تشكيل هذه المجتمعات بصورة كاملة كأنها تخلق من جديد مما أدى إلى حالة من فقدان الهوية أو انفصام الشخصية في هذه المجتمعات عبَّر عنها وبصورة بسيطة مواطن من جزر سليمان بالمحيط الهادي حيث قال "أنتم يا معشر البيض تصدرون أوامركم إلينا، أما نحن فلم يعد في وسعنا أن نصدر الأوامر إلى أنفسنا، إذ علينا أن نمتثل لأوامركم، جاء الرجل الأبيض ليخبرنا أنه يتوجب علينا أن نتجاهل آباءنا، ونسلك كما كان يسلك أبوه .. وكنا قبل مجيء الأوربيين نفعل هذا الأمر أو ذاك دون أن نفكر كثيراً فيما إذا كنا على صواب أو خطأ، فقد كنا نعرف ما نريد. أما اليوم فإن كل منا قبل أن يقدم على عمل يقول : سأقوم بهذا. ترى ما الموقف الذي سيتخذه الرجل الأبيض هل سيقول أنني أخطأت ويعاقبني على ذلك"[٢٢].

وعلى النقيض من ذلك يتأسس مفهوم التنمية في المنظور الإسلامي حيث يقوم في جوهره ومعانيه البسيطة على التطوير الداخلي والنماء في ذات المجتمع وليس النقل من خارج أو محاولة الاستبدال بصورة كاملة. "فالنماء يعني أن الشيء يزيد حالاً بعد حال من نفسه لا بالإضافة إليه. فالنبات ينمو ويزيد، ولا يقال لمن أصاب ميراثاً أو أعطي عطية أنه قد نما ماله، وإنما يقال نما ماله إذا زاد في نفسه. والنماء في الماشية حقيقة، لأنها تزيد بتوالدها قليلاً قليلاً"[٢٣] ومن ثم فالتطور المؤسس على نفس قواعد المجتمع الثقافية والاجتماعية هو أساس عملية التنمية في المنظور الإسلامي، لأن مفاهيم الثقافة والحضارة تتضمن ذات المعاني وتبثها في مختلف العلوم الاجتماعية ذات المنشأ الإسلامي، فمضمون مفهوم الثقافة في اللغة العربية ينبع من الذات الإنسانية ولا يغرس

من خارجها لأنها، أي الثقافة، تعني تنقية الفطرة البشرية وتشذيبها وتقويم إعوجاجها ثم دفعها لتوليد المعاني والمعارف التي يحتاج الإنسان إليها طبقاً لظروف بيئته ومجتمعه(٢٤). فكما يقول ابن منظور "غلام لقن ثقف أي ذى فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه"(٢٥).

ولعل الناظر في تاريخ مجتمعات حوض الحضارة الإسلامية يلحظ بما لا يقبل الشك مدى التنوع والتعدد الثقافي والاقتصادي والاجتماعي، في إطار نسق عام من الوحدة التي لا تصل إلى حد التنميط الجامد كما فعلت تاريخياً وتفعل الآن الحضارة الأوروبية، ولعل مثال "الزي أو اللباس" وطريقة المعمار والسكن يبين ذلك بصورة واضحة حيث ترك لكل مجتمع أن يوجد نسقه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في ضوء المقاصد العامة للشريعة الإسلامية مراعياً معطيات المكان والزمان والإنسان، حيث تفاعلت مقاصد الشريعة مع الأطر الثقافية والعادات والتقاليد والمناخ والموقع، وطبيعة الموارد الاقتصادية فأنتجت أنماطاً ونماذج ثقافية متعددة في إطار حضارة واحدة.

رابعاً : على من يقع العبء الأكبر في تحقيق التنمية .. الدولة أم المجتمع ؟

تركز نظريات التنمية الغربية على الدولة باعتبارها المحرك الأساسي لعملية التنمية وعليها يقع أكبر العبء في تحقيقها والنهوض بالمجتمع. وسواء كانت تلك الدولة أداة في يد الطبقة البرجوازية أو كانت تعبيراً عن صراع المصالح في المجتمع، أو كانت دولة بروليتاريا، فإنها في جميع الأحوال هي جهاز فوقي يدير المجتمع ويخضع لتفاعلات القوة أكثر من التزامه بقواعد الحق. والخبرة الأوروبية في بواكير نهضتها تؤكد هذا الدور للدولة فهي التي قامت بالغزو والاستعمار سواء المباشر أو الاستيطاني القائم على التطهير العرقي في الولايات المتحدة واستراليا وكندا فيما عرف بالكشوف الجغرافية، وقد ساعد ذلك الدول الأوروبية على تحقيق التراكم الرأسمالي اللازم لبدء النهضة الصناعية، وما صاحبها من تغيير اقتصادي واجتماعي وسياسي. ثم كان للدولة دورٌ كبيرٌ في تأمين الأسواق اللازمة لتصريف المنتجات الأوروبية لتحقيق نمو الصناعة وتطويرها، وكذلك تأمين مصادر المواد الأولية والطاقة الضرورية لسير عجلة التصنيع.

أما في الخبرة الإسلامية فيلاحظ أن مفهوم الدولة ذاته يختلف فالدولة تعني عهداً سياسياً أو نظاماً حاكماً ولا تعني نفس الدلالات الأوروبية التي تشتمل على شعب وحكومة وإقليم، وذلك لأن الدولة في اللغة العربية مشتقة من التداول والتغير وفي اللغات الأوروبية من الثبات والاستمرار والديمومة.

وقد قام المجتمع الإسلامي بالدور الأعظم في تحقيق النهوض الحضاري وبناء الأمة حيث لم تكن الدولة سوى جهاز للأمن والجهاد وحماية الثغور وإقامة العدل وحماية الفقير والضعيف وتأمين بعض الخدمات الأساسية كالطرق والبريد. أما باقي الفعاليات فقد كانت تتم من خلال المجتمع الذي مثل المشيد الأول للحضارة الإسلامية، ولذلك عندما كانت تضعف الدول وتنهار أو تمر بفترة ركود طويلة لم يكن هناك انهيار بنفس الدرجة في المجتمعات الإسلامية، وذلك لأن المجتمع كان قوياً محافظاً على ذاته واستمراريته بغض النظر عن قوة الدولة وضعفها.

وقد مثل الوقف - الذي هو حبس العين والتصدق بالمنفعة على جهة من جهات البر ابتداء أو انتهاء، وهو مؤسسة إسلامية لم تعرف قبل الإسلام[٢٦] - على مر العصور مصدر الحيوية والفعالية للمجتمع الإسلامي ووسيلة للحفاظ على غايته ومنهجه، حيث حقق الوقف استقلال العالم في مواجهة السلطان وحافظ على الكثير من الوظائف مستقلة ومستمرة مما حافظ على استمرار كثير من القيم الإسلامية في الواقع العملي وقد وجدت أنواع عديدة من الأوقاف غطت جميع نواحي الحياة من تعليم وصحة ورعاية فقير، ومسافر، إلى أوقاف الخدمة ورعاية الحيوانات مثل "وقف مساقي الكلاب".

كذلك مثلت فروض الكفايات محركا حافزا ودافعا محفزا للفعل الحضاري لأن فرض الكفاية غير معين وإنما هو واجب على المجتمع حتى تقوم فئة تكفي لتحقيق الغاية من الفرض وتؤدي الوظيفة، هنا يسقط الإثم عن الأمة ولذلك رأى الإمام السيوطي إن للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين لإسقاط الحرج عن المسلمين كافة[٢٧]. ويشهد العالم المعاصر العديد من صور الأوقاف في العالم الإسلامي لا يستطيع منصف أن ينكر دورها الحيوي في الحفاظ على هوية هذه الأمة وتطورها وتنمية شعوبها بل إنها تمثل في بعض المجتمعات مجال الحيوية الحضارية الوحيد.

وهنا يلاحظ أن المجتمع الإسلامي مثل عنصر فعالية مواز للدولة لم يتأثر كثيرا بضعفها وقوتها حتى بداية حكم محمد علي باشا لمصر الذي ألغي الفعاليات الاجتماعية

كما ألغى الحسبة، وبدأ في تكريس نمط من الحكم يعطي الدولة الأولوية على المجتمع وظل هذا النمط ينتشر أفقياً على مستوى العالم الإسلامي ويتمدد رأسياً في كل مجتمع حتى أصبحت الدولة مهيمنة على المجتمع متحكمة في كل فعالياته، واحتكرت لنفسها كل شيء مما أثقل كاهلها وأضعف قدرتها واستنزف مواردها فكانت الدولة نفسها سبباً في التخلف وعاملاً مؤثراً في استمرار الركود وضعف الفعالية. هذا ناهيك عن كون النخبة الممثلة للدولة العربية المعاصرة متغربة تتبنى نمطاً ثقافياً مغايراً لثقافة المجتمع فتحولت مرة أخرى إلى مصارع للمجتمع ومجهض لفعالياته والعكس بالعكس فانقسم المجتمع إلى متناقضين يجهض كل منهما فعالية الآخر.

وللخروج من حالة تغول الدولة على المجتمع وتمددها لتحتكر معظم فعالياته التاريخية مما أعجزها عن القيام بتحقيق التنمية أو العمران المحقق لرسالة الاستخلاف ينبغي اعتماد مسلكين هما:

١- التأكيد على الدور الحضاري للمجتمع وفعالياته التطوعية التي كانت تقوم بالعبء الأكبر في التنمية والعمران، وذلك من خلال رصد فعاليات المجتمعات الإسلامية تاريخياً وتوضيح دورها الحقيقي مقارناً بدور الدولة في تلك الحقب التاريخية، وكيف أن المجتمع ومؤسساته القائمة على التمويل الذاتي - خصوصاً من خلال الأوقاف- قد استطاعت إنجاز الفعل الأساسي لتحقيق العمران والاستخلاف فيما يطلق عليه في عالمنا المعاصر مفهوم التنمية. ولعل إنشاء الجمعيات الخيرية والمؤسسات التطوعية وصناديق الأوقاف يمثل وسيلة مهمة في المجتمعات الإسلامية لإعادة الفعالية واليد الطولى للمجتمع في مواجهة الدولة.

٢ - تهميش السلطة في الوعي الإسلامي المعاصر وذلك من خلال إعادة تشكيل العقلية المسلمة التي أصبحت تقف من السلطة السياسية موقفين متناقضين أولهما: رفضها والرغبة في تغييرها أو تعديل هيكلها ووظائفها، وثانيهما: حبها وتقديسها والرغبة فيها على أساس أنها مدخل التغيير. هذان الموقفان جعلا العقل المسلم - في كل مستوياته خصوصاً الجماعات الإصلاحية- لا يرى طريقاً للإصلاح إلا ويمر عبر السلطة، وأن السلطة هي الوسيلة الناجحة لبناء المجتمع المسلم. وهذا يؤدى بدوره إلى تحقيق إصلاح غير متجذر ومفروض من أعلى لا يتسق ومنطق الفعل الحضاري الإسلامي المتعارف عليه في هذا التاريخ الممتد.

خامساً : التوحد والتفسخ في عملية التنمية :

على الرغم من أن نظريات التنمية الغربية تتأسس علـى فرضيـة واحديـة وتطوريـة وتصاعدية الحركة التاريخية للمجتمعات بصورة تجعل للتنميـة مساراً واحداً، لا تحيد عنه، ولا يمكـن أن تسلك غيره لأنـه "بغض النظـر عن العوامل الثقافيـة والتاريخيـة والتقاليد الاجتماعية فإن التطور السياسي في المجتمعات النامية سيتبع -عاجلاً أو آجـلاً- الاتجاه الذي سـارت فيه المجتمعـات الصناعيـة فـي الغـرب(٢٨) علـى الرغـم مـن هـذه الرؤية الواحدية إلا أن هذه النظريات نفسها وفي أدبياتها المتعـددة تقوم علـى قـدر عـالٍ من التفسخ والتشرذم في باقي عناصر العملية التنموية، حيث يختل التوازن بيـن أهداف التنمية فيتم إعلاء الهدف الاقتصادي على باقي الأهداف سواء الثقافية أو الاجتماعيـة أو السياسية، بل أحياناً يصبح العامل الاقتصادي غاية في حد ذاته، وباقي العوامـل مـا هـي إلا وسائل لتحقيق هذه الغاية. وهذا الاختلال يولد العديد من الأزمات وبؤر التوتـر التـي يمكن أن تؤدى إلى الفشل مثل الأزمات الاجتماعيـة، والصـراع الطبقـي، والاختـلالات النفسية وأعراضها المتعددة نظراً لأن هذا النمط من التنمية ذو بعد واحد من المؤكد أنـه لن ينتج مجتمعاً متوازناً(٢٩) أما غايات التنمية والعمـران فـي المنظـور الإسلامي فإنـها تتسم بالتوحد اتساقاً مع النموذج المعرفي الذي تستند إليه والذي يقوم على التوحيد كقيمة عليا لا تقبل التصاعد، وهـذا التوحـد يـبرز فـي مفاهيمـها الأساسية حيث تتمحـور هـذه الغايات حول تحقيـق العبـادة لله وحـده بتعمـير الأرض بمنهجـه. وتحقيـق الحيـاة الطيبـة للبشر في الدنيا من خلال حفظ المقـاصد الخمسـة مـن ديـن ونفس وعقـل ونسـل ومـال، والسـعي للفـوز بالجنـة فـهذه النظـرة المتكاملـة التـي تشـمل جميـع أبعـاد حيـاة الإنســان الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، تحقق التـوازن الاجتمـاعي وتضبـط إيقـاع الحضـارة حتى لا تختل ولا يطغى أحد عناصرها على الآخر(٣٠).

كذلك تقوم نظريات التنمية الغربية على إعلاء مصلحة الفرد علـى حسـاب المجتمـع حيث المصلحة الفردية والحافز الفردي هما الأساس والدافع المحرك للتنمية، لأنه ينبغي مراعاة هذا الدافع حتى تستمر التنمية وتضطـرد. وعلـى الرغـم مـن تركـيز الاشتراكية على المجتمع في مقابل الفرد وإعلاء المصلحة الجماعية على حساب المصلحة الفردية، إلا أنهما أي الرأسمالية والاشتراكية مثلا طرفي نقيض في صياغتـهما ونموذجـاً واحـداً في جوهرهما حيث البعد الواحد وعدم التوازن أو التوحد وحيث يتم إعـلاء أحد طرفـي

العلاقة على الآخر. أما المنظور الإسلامي في أصوله النظرية وخبرته التاريخية فقد شهد كيف يتم تحقيق التوازن بين الفرد والمجتمع توازناً لا يخل بحقوق أى منهما اتساقاً مع الوسطية الإسلامية التي لا تعني وسط بين نقيضين بالمفهوم الأرسطي وإنما تعني جمع المتناقضين معاً في صورة متناغمة، تماماً مثل ذلك الملاك الذي رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم في معراجه نصفه من نار والآخر من ثلج، لا الثلج يطفئ النار، ولا النار تذيب الثلج(٣١).

ومن ناحية ثالثة، تفتقد نظريات التنمية الغربية إلى التوازن في نظرتها للعلاقة بين الأجيال، حيث تركت لجيل معين الاستفادة من الموارد الطبيعية وتدميرها إلى أقصى حد ممكن، مما هدد مستقبل الأجيال القادمة، وذلك امتداداً لدافع الفردية لإعلاء الفرد على الجماعة، فكانت مشاكل البيئة وأزماتها المتعددة التي استدعت أخيراً الدعوة إلى مؤتمرات لإنقاذ البيئة من التنمية على النسق الغربية التي قادت البشرية إلى نوع من الدمار قد يهدد الحياة مستقبلاً. ولعل لفظ "التنمية المستدامة" الذي تم صكه أخيراً يمثل استدراكاً على التنمية في مفهومها السائد في الأدبيات الغربية والتي لا تأخذ بعد الاستدامة في الاعتبار. أما المنظور الإسلامي للتنمية فيقوم على الاستخلاف والعمران والتوازن سواء بين الأجيال أو مع مسخرات الله في الكون، لأن العقل المسلم تم تركيبه على الانتماء للأمة التي تمتد من آدم عليه السلام إلى آخر إنسان مسلم على ظهر الأرض. فلا يحدها مكان أو زمان وإنما تحددها عقيدة، ولهذه الأمة حساب جماعي في اليوم الآخر مما يجعل الزمان جميعه لحظة واحدة والمكان كله بقعة واحدة، فالشعور الجمعي مترسخ في العقل المسلم حيث دائماً يتحرك في بوتقة جماعة ممتدة عبر التاريخ مستمرة إلى المستقبل، ولعل المتأمل في فلسفة الأوقاف يجد أنها أعظم تعبير عن العلاقة بين الأجيال حيث يحاول كل جيل أن يقدم أعظم ما لديه للأجيال القادمة، أما التعامل مع البيئة فتحكمه أيضاً قواعد منظمة تجعل الإنسان لا يتصارع معها - مثل الإنسان الغربي- وإنما يدرك أنها مخلوقات تسبح بحمد الله **﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾**(٣٢) لا يجوز إيقاف تسبيحها إلا لغاية أعظم، ومن ثم لا يجوز إهدارها أو تدميرها وإنما ينبغي الانتفاع بها في قصد وتوازن ودون تبذير، ويكفي النظر في آداب النبى صلى الله عليه وسلم في التعامل مع الطعام والماء والملبس والسكن ليتضح لنا إلى أي حد يتم تنظيم طرق الاستفادة من مسخرات الله في الكون حتى لا يختل توازنها

وحتى يكون تعامل الإنسان معها تعاملاً قائماً على فلسفة تجددها الذاتي ودوراتها الطبيعية(٣٣).

تلك هي بعض الإشارات الكلية التي تبين إلى حد ما طبيعة وجوهر الاختلاف بين نظريات التنمية في الفكر الغربي والمنظور الإسلامي للاستخلاف والعمران البشري. وفي الختام ينبغي التأكيد علي أن ذلك الاختلاف لا يجب أن يتخذ ذريعة لرفض التعامل أو الاستفادة المتبادلة ولا ينبغي أن يكون تكئة للانغلاق والانحسار في "الذات" ورفض "الآخر" وحرمان مجتمعاتنا من الاستفادة من التجارب الأخرى، وإنما ينبغي أن يكون أساساً للتعامل ودافعاً محفزاً للاستفادة والتلاقي والسعي خلف الحكمة واقتناصها لتحقيق التنمية في مجتمعاتنا بصورة أفضل تنطلق من خصوصيتنا الثقافية والحضارية وتستفيد مما نملكه من إمكانيات، وموارد، وتهضم، وتستوعب التجارب الأخرى هضماً يستطيع أن يميز الجيد من الرديء ويقوم بعملية فرز وتصفية قيمية لكل ما نجده عند الآخرين، فننفتح على العالم أجمع ولكن لا نأخذ شيئاً إلا بعد تمحيصه ونقده ومعرفة كوامن جوهره، وغاية آثاره، وموضعه في نسقنا وهل نستطيع الاندماج فيه، تماماً مثل عمليات زرع الأعضاء التي تستوجب معرفة كل شيء عن الجسد المنقول منه والجسد المنقول إليه.

كذلك ينبغي التأكيد على أن الغرب لم يعد يحتكر تجارب التنمية الناجحة وإنما أصبح هناك في شرق آسيا تجارب أخرى أكثر نجاحاً في ظل ظروفنا المعاصرة وتمثل صورة أكثر اقتراباً من مجتمعاتنا العربية حيث استطاعت أن توفق بدرجة أو بأخرى بين تقاليدها وموروثاتها وبين معطيات العصر الحديث في الغرب الأوروبي.

وختاماً لابد من التأكيد على أن الممارسة العلمية المعقمة والتحليل الابستمولوجي الرصين لكل من تراثنا وفكر "الآخر" يعتبر مقدمة ضرورية لا يستقيم فهم، ولا تحصل معرفة حقيقية إلا بها، لأن الإدراك والفهم الحقيقيين لا يمكن الوصول إليهما إلا بممارسة أشد أنواع التفكيك وإعادة التركيب لكل فكر بشري سواء كان مستنداً على وحي مثل الفكر الإسلامي، أو مستنداً على عقول بشرية ومعطيات واقعية مثل الفكر الغربي. ويظل العلم دائماً لا يعرف الكلمة الأخيرة ويكون هناك دائماً "فوق كل ذي علم عليم".

الـهـوامـش

١ - د. جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية(القاهرة: مطبوعات القاهرة، ١٩٨٣) ص٨.

٢ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة. دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي (واشنطون: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢) ص ص ١٠٩-١٦٢.

3 - Ronald Robertson, ***Globalization: Social theory, and Global Culture*** (London: Sage Publication, 1992) p.102.

٤ - انظر على سبيل المثال: نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، مرجع سابق.

٥ - عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق د. على عبد الواحد وافي (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة١٩٨١) ص٥٧٨.

٦ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص ص٢٥٢-٢٥٧.

٧ - انظر على سبيل المثال: د. حامد الموصلي، تكنولوجيا ملائمة، الحوار، العدد ٧، خريف ١٩٨٧، ص٢٢.

Ziauddin Sardar, ***Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come***, (London: Mousell, 1985) P.227.

٨ - هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول "العقل في التاريخ" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام (بيروت: دار التنوير، الطبعة الثالثة ١٩٨٣) ص١٨٨.

٩ - Edward Friedman, ed., ***The Politics of Democratization: Generalizing East Asia, Experiences*** (Boulder, Colorado: West View Press, 1994) P.1.

١٠ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص١٤٨-١٤٩.

١١ - المرجع السابق، ص ص٢١٤-٢١٥.

١٢ - اسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤) الجزء الأول، ص ص٦٠-٦١.

١٣ - محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة: د. عمر فروخ (القاهرة، دار الاعتصام، ب.ت) ص٧٦.

١٤ - ابن خلدون، مرجع سابق، ص٨٨٨.

١٥ - مصطفى صادق الرافعي، الإسلام انطلاق لا جمود (القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -الكتاب الثلاثون ١٩٦٦) ص٢٢.

١٦ - أحمد ابن أبى الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق: أحمد عبد السلام (تونس: المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٩٦٩) الجزء الأول، ص ص٢٢-٢٧.

١٧ - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق دار الفكر، ١٩٧٩) ص ص ١٠٢-١٠٤.

18 - Ziauddin Sardar, ***Science, Technology, and Development in the Muslim World*** (London: Croom-Helm, 1977) P.37.

١٩ - نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم (واشنطون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤) ص ص١٩-٢٦.

٢٠ - أندرو ويستر، مدخل لسوسيولوجية التنمية، ترجمة: حمدى حميد يوسف (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦) ص٧٤.

٢١ - المرجع السابق، ص٢٦٣.

22 - Hogbin, ***Experiments in Civilization: The Effects of European Culture onaative Community Saloman Island*** (London:1934) P.153-154.

٢٣ - أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ترجمة عن الفارسية د. محمد علوي مقدم، د. إبراهيم الدسوقي شتا، مشهد (إيران) ص٢٤٥.

٢٤ - نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية، مرجع سابق، ص ص ٣٠-٣٢.

٢٥ - ابن منظور- لسان العرب، مادة "ثقف".

٢٦ - د. محمد مصطفى شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف (القاهرة، دار التأليف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧) ص٣٣٥.

٢٧ - جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقة الشافعية (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ب.ت) ص ص٤٣٩-٤٤٤.

28 - A.H. Somjee, ***Paralles and Actuals of Political Development*** (London: Macmillan Press, 1986) P.1.

٢٩ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة مرجع سابق، ص ص٢٦١-٢٧٦.

٣٠ - المرجع السابق، ص ص٢٧٦-٢٩٢.

٣١ - د. عبد الحميد إبراهيم، الوسطية العربية، نظرية وتطبيق، الجزء الثاني (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٢) ص٩.

٣٢ - سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

٣٣ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، مرجع سابق ، ص ص٣٩٨-٤٠٧.

الفصل الثانى

التنميـــة والتحـــيز :

الإطـلاق والنسـبية في نظريـات التنمــية

إن أي إنتاج علمي منطلق من العقل والواقع البشري، ومؤسس عليهما ومحدد بحدودهما، لا بد أن يلبس بخصوصيات هذا العقل وذاك الواقع بدرجة أو بأخرى، بحيث يكون هذا الإنتاج العلمي معبراً في معظم مقولاته عن ثقافة المجتمع التي صيغ وتشكل فيها العقل البشري الذي أنتجه، وعن الواقع الاجتماعي الذي ألقى بظلاله وفرض قضاياه وأولوياته وأزماته عليه، فلا يستطيع أن يتجرد - مهما سعي لذلك - تجرداً كاملاً، وإنما يظل هناك قدر يمكن إرجاعه إلى خصوصية الزمان والمكان والإنسان. أما الإنتاج العلمي المرتبط بالوحي والنابع منه أو الدائر حول مفاهيمه وأوامره فإن عنصر الخصوصية فيه يضيق ولا ينعدم، ذلك أن هذا العنصر يرتبط بالواقع وقدرات الإنسان ومعرفته، أما البعد الغيبي فإنه بطبيعته متجاوز لحدود الزمان والمكان، ومن ثم فإن هذا الإنتاج العلمي يشهد قدرا من الخصوصية المرتبطة بالزمان والمكان والإنسان أقل من ذلك الفكر النابع من الواقع والعقل البشرى فحسب. ومن هنا فإن خصوصية الفكر البشري وارتباطه ببيئته وثقافته ونمطه المجتمعي أمر بديهي. أما محاولة إطلاق صفة العمومية والشمول على فكر بشري بعينه بصورة تجعله فكرا متجاوزا لحدود الزمان والمكان وقدرات الإنسان، صالحا وصحيحا بصفة دائمة، معبرا عن الحقيقة كما هي في الواقع، فذلك أمر يخرج عن بدهيات الأمور ومعطيات العقل البشرى، ومن ثم يتجاوز حدود العلم الملتزم بمعايير الحق والعدل، إلى نموذج منحرف للعلم يدخل به في إطار التحيز المفضي إلى إغفال العديد من أبعاد الظاهرة الاجتماعية لأنها لا تتفق مع المسلمات التي ينطلق الباحث منها أو النتائج التي يرغب في الوصول إليها.

وجوهر مفهوم التحيز هو التمحور أو التمركز حول "الذات" والانغلاق فيها ورؤية "الآخر" من خلالها وقياسا عليها، مما يعني نفي "الآخر" نفيا كاملا خارج إطار التاريخ أو الوجود أو العلم، والسعي نحو استبدال ماهيته أو هويته وإحلالها بمحتوي يتفق ومعطيات "الذات" وأهدافها، وذلك بالقضاء على تفرده وخصوصيته وإعادة

إدماجه في النسق الذي ترى "الذات" المتحيزة أنه الأمثل طبقا لمنظورها للإنسان والكون والحياة أو نسقها الفكري وعقيدتها ومثلها العليا.

ومن خلال هذا الفهم لمفهوم التحيز سوف نعرض لنظريات التنمية السياسية - التي تعُد جوهر مفهوم التنمية وقمّته حيث تستوعب في إطارها جميع أطروحات نظريات التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ومن ثم فإننا في هذا الفصل سوف نتعرض للأسس الفلسفية والمنهجية لجميع نظريات التنمية في العلوم الاجتماعية عامة- وإن استخدم مفهوم التنمية السياسية - في أسسها الفلسفية ومنطلقاتها الفكرية ومناهجها ومفاهيمها ومسالكها، وذلك لتحديد مدى سريان مفهوم التحيز في هذه النظريات، وهل ترك آثاراً فيها تدمَغها بطابع الخصوصية المنحازة؟ أم أن هذه النظريات ذات صبغة عالمية تصلح لجميع المجتمعات البشرية على اختلاف أماكنها وبيئاتها الثقافية، وعقائدها وأنماطها الحياتية، ونظمها ومؤسساتها؟ وذلك من خلال النقاط التالية:

أولا: "الذات" و"الآخر" في العلوم الاجتماعية الأوروبية:

العلم - أي علم - من صفاته أنه يختص بدراسة ظاهرة بشرية أو طبيعية معينة بغض النظر عن مكانها أو مفرداتها، ومن ثم فالعلم قرين الموضوع، وليس المكان أو المفردات، فعلم الاجتماع أو السياسة أو الاقتصاد.... الخ، يختص بظواهر ذات صفات محددة وماصدقاته عامة طالما وجدت الظاهرة موضوع البحث والدراسة. فعلى الرغم من أن الفكر الأوروبي يعتمد مفهوما للعلم يجعل منه نشاطا عقليا مرتبطا بالواقع، عاما غير محدد بإطار الزمان والمكان، إذ العلم - طبقا لذلك الفكر - لا وطن ولا جنس ولا دين له، وإنما هو ظاهرة عامة، غير مخصصة، وعلى الرغم من ذلك فإن في تطور العلم الأوروبي ما يجعل تلك المقولة موضوع نقاش إن لم تكن موضع رفض، فمن الملاحظ أن العلوم الاجتماعية أو الإنسانية الأوروبية منذ نشأتها وهي تلح على أنها أفضل مسالك فهم الواقع البشرى والتحكم فيه، غير أنها وإن شابها قصور فى فهم الواقع الأوروبي، أي فهم "الذات" فقد أفردت علوما خاصة لدراسة الآخر الذي قد يأخذ صفة غير صفة الاجتماعي أو البشري التي يتمتع بها العالم الأوروبي، والذي يقصد به أوروبا وامتدادها فى شمال أمريكا وجنوب المحيط الهادي مضافا إليها اليهود في فلسطين والبيض في جنوب أفريقيا(1). فمنذ "عصر النهضة الأوروبية والاكتشافات

الكبرى والثورة الصناعية وصعود طبقة البورجوازية الأوروبية، وبدء عصر التنوير والاشتراكية هناك نهج دراسي يركز بصورة أساسية على دراسة المجتمعات غير الأوروبية"(٢) انصبت جهود علمائه وباحثيه على دراسة المجتمعات الشرقية خاصة وفهم عقائدها وآدابها وفنونها ونُظمها وسلوكياتها وذلك سواء لمجرد الفهم أو لأغراض سياسية أخرى. ومن ناحية ثانية يلاحظ أنه على الرغم من التطور والتجدد الذي تشهده العلوم الاجتماعية الأوروبية في مناهجها وأدواتها التحليلية بل في مقولاتها، إلا أن العلوم المخصصة لدراسة المجتمعات غير الأوروبية لا تزال متخلفة، غير مبدعةٍ سواء في مناهجها أو مفاهيمها أو أدواتها البحثية، بحيث تظل هذه العلوم دائماً في مؤخرة فروع المعرفة الأوروبية مثل موضوع دراستها(٣).

وفي هذا الإطار برزت علوم عدة يحكمها حقلها لا موضوعها، تهتم بدراسة المجتمعات غير الأوروبية وتتخصص فيها، بدأت بالاستشراق الذي يعُد - على الرغم من الاختلاف حول بداية ظهوره كعلم أو حقل دراسي(٤) - أول نشاط دراسي يقوم به العالم الأوروبي لفهم العالم غير الأوروبي سواء لحماية العقل الأوروبي من مفاهيم الدين الإسلامي، أو للتشكيك فيه وإزاحته عن المجتمع الشرقي، تمهيداً للسيطرة عليه، ثم ظهر علم الأنثروبولوجي كعلم يدرس الإنسان الذي تحجّر عقله، ووقف تطوره، ولا يزال يعيش في القارات الثلاث "آسيا، أفريقيا، أمريكا الجنوبية" وذلك إما بغُية إيجاد نقطة ثبات مرجعية بديلة للعقل الأوروبي ترسو عندها مذاهبه الفكرية بعد أن بددت النظرية النسبية نقطة الثبات المرجعية إلى الأبد، ولم يتم ذلك على يد مبدأ النسبية وحده بطبيعة الحال، فتزايد المعرفة والتشكك المادي الحاد في الثبات والبراءة ساعدا على ذلك(٥)، أو بغُية السيطرة على العالم غير الأوروبي، وإحداث التبديل الثقافي والحضاري له تمهيداً لإلحاقه بالعالم الأوروبي. وفي هذا الصدد فإن علاقة الأنثروبولوجيين بأدوات البغي "الاستعمار" ليست في حاجة إلى إثبات(٦)، ثم جاءت أخيراً نظريات التنمية بكل فروعها الاقتصادية والسياسية والثقافية ... إلخ، لتتلاءم مع طبيعة المرحلة والأهداف السياسية الكامنة وراء نظريات أو فروع العلم الأوروبى التى تدرس العالم غير الأوروبي، حيث برز الاستشراق في فترة كان "الآخر" هو الإسلام أو الشرق ذو الطبيعة الدينية. ثم جاءت الأنثروبولوجيا عندما بدأ العالم الغربي ينشط خارج محيطه، ويستولي على مناطق أخرى، ومن ثم كان لابد من فهم هذه الشعوب في

عاداتها وقيمها وسلوكياتها وشرائعها ونظمها، ثم جاءت نظريات التنمية على اختلافها عندما تحرر العالم غير الأوروبي من السيطرة المباشرة للعالم الأوروبي، ومن ثم كان لابد من خلق نمط آخر للسيطرة، أدواته الفكرة والسلعة حيث جرى إبراز قيم العالم الأوروبي، ونمطه المعيشي ونظمه ومؤسساته وعاداته الاستهلاكية على أنها النمط البشري الأرقى والأمثل، الذي يجب أن تقتدي به المجتمعات الأخرى، وتسير خلفه وتفكر - حتى في أدق أمورها - بمنهجه وطريقته، حتى تكون دائما تبعا له.

ومن هذا يتضح أن تخصيص علوم بعينها لدراسة "الآخر" ليس من قبيل الإيمان بخصوصية العلم وإنكار عالميته، أو الاعتراف بأن هذه الشعوب لها قدر من التميز والاختلاف المقبول مع سياق التجربة الأوروبية، وإنما على أساس أنها تمثل نمطا اجتماعيا أدنى في مستواه الثقافي الحضاري، وفى تطوره الاقتصادي السياسي من المجتمعات الأوروبية، التي تقدمت كثيرا على سلم التطور البشري ومن ثم فإن تصنيف العلم الأوروبي يشهد قدرا من التحيز والتمركز حول الذات أو من قبيل "العجرفة الحضارية"(٧) التي تضع "الآخر" في مستوى أدنى من مستوى "الذات" ومن ثم لا يمكن دراسة هذه المجتمعات بنفس مقولات العلوم التي يدرس بها المجتمع الأوروبي، وإنما لا بد أن تكون هناك علوم مستقلة تدرس هذه المجتمعات، تتسق مع طبيعتها طبقا لمنظور الذات الأوروبية لها.

ثانيا: معيارية النموذج المجتمعي الأوروبي:

انطلقت مقولات الحقل العلمي الذي اهتم بدراسة العالم غير الأوروبي - (الاستشراق -الأنثروبولوجيا - نظريات التنمية) - من مسلمات واحدة انسابت في افتراضاته ومفاهيمه ومناهجه، بل ونتائجه، ومن ثم شكلتها أو صبغتها بصبغة متقاربة، وهذه المسلمات يمكن إدراجها تحت مقولة كبرى ترى أن النموذج المجتمعي الأوروبي هو النسق القياسي للبشرية جميعها، تقاس به باقي النماذج البشرية ويتراوح تقدمها وتأخرها طبقا لمدى قربها أو بعدها من النموذج الأوروبي.

ويمكن تناول هذه المسلمات في مجموعات أربع هي:

١- الانطلاق من نظرة عرقية تبسيطية تختزل الإنسانية فى عرقين "نحن" و"هم":

حيث قسمت شعوب الأرض إلى أجناس راقية وأخرى متخلفة، فالأولى شعوب آرية والثانية شعوب سامية، "فالنظرة العلمية" الأوروبية للشعوب الأخرى منذ أرسطو حتى مفكري التنمية السياسية تقوم على تقسيم عرقي للبشرية يدمج كل ماعدا الأوروبيين فى صنف واحد أطلق عليه أرسطو البرابرة في مقابل الأوروبيين الإغريق واستعاضت المسيحية عن التقسيم الأرسطي معيار "الإيمان" حيث كانت تستبعد - مثلها مثل النظرة الإغريقية - كل ما هو غير مسيحي من دائرة الحضارة، واستعاض الأنثروبولوجيون عن التقسيم السابق بتقسيم آخر يفرق بين "المتحضر" وهو الأوروبي و"البدائي" وهو ماعداهم(٨)، ومن ثم اقترنت الأطروحات حول التخلف والانحطاط الشرقيين والتفاوت بين الشرق والغرب في أوائل القرن التاسع عشر بالأفكار السائدة حول الأسس الحيوية للتفاوت العرقي النابع من تقابلية المتقدم/المتخلف(٩) حيث أطلق مفهوم التخلف على كل ماعدا أوروبا بما يعنيه ذلك من تبسيط مبالغ فيه في النظر إلى شعوب الأرض وتقسيمها إلى صنفين، "نحن" و"هم"، فقد اعتبر العالم غير الأوروبي وحدة واحدة لها سماتها وخصائصها المشتركة التي تتفق فيها جميع مكوناته. وقد أطلق على هذه المجتمعات "الأخرى" مفاهيم غامضة لا تعبر عن ماهيتها أو هويتها أو مكوناتها الأصيلة، فقد أطلق عليها في البداية مفهوم "الشرق" بما ينطوي عليه هذا المفهوم من غموض، فالشرق شرق بالنسبة لمن؟ وإلى أي معيار أو نقطة أصل يكون هو شرق بالنسبة لها؟ وعلى أي أساس سميت هذه المناطق المترامية الأطراف بالشرق؟ وهل يعبر هذا المفهوم عن وحدة واحدة لها ذاتية ثقافية وخبرة حضارية وتاريخ واحد؟ فهذا المفهوم محمل بمضامين لا يمكن تبرئتها من التحيز والتمركز الأوروبي حول الذات واعتبار أوروبا مركز العالم وبؤرته وقياسا عليها تحدد المناطق الأخرى(١٠) بما يعينه ذلك من تبسيط مخل بحقيقة الأمور، فما يسمى بالشرق هو عبارة عن عديد من الحضارات والثقافات والأديان والنظم والمجتمعات والأشكال، بصورة لا يمكن معها أن يطلق عليه مفهوما واحدا يجعله حقلا دراسيا واحدا. كذلك استخدمت مفاهيم مثل الدول النامية أو المتخلفة أو البدائية أو الزراعية أو غير الصناعية أو دول العالم الثالث(١١)، وكل تلك المفاهيم لا تعبر عن حقيقة موضوعية بمقدار تعبيرها عن نظرة قيمية.

فإذا نظرنا إلى النطاق المكاني الذي أطلقت عليه هذه المسميات لا نجد فيه شيئا مشتركا سوى أنه غير أوروبي، أما أبعاده المجتمعية الأخرى فلا يوجد بها صفة تشترك فيها هذه المجتمعات، سواء من الناحية السياسية حيث لا تعبر هذه الدول عن كتلة سياسية دولية واحدة أو نوعية واحدة من النظم السياسية، حيث تتراوح نظمها بين النمط الوراثي والنموذج الماركسي مرورا بمختلف أشكال النظم السياسية، أو من الناحية الاقتصادية حيث لا تعبر هذه الدول عن حالة اقتصادية واحدة، سواء في نمط الإنتاج أو المستوي المعيشي أو حجم الدخل أو نصيب الفرد من الدخل القومي، ومن الناحية الجغرافية لا تجمع هذه الدول كتلة واحدة جغرافيا، ولا تربطها رابطة طبيعية أو مناخية. ومن الناحية التاريخية والثقافية كذلك، فلا يوجد أدنى رابط بين هذه الدول سوى أن العقل الأوروبي وضعها في نمط واحد لأنها مغايرة له ومن ثم فهي وحدة واحدة في نظره على الرغم من تنوعها الداخلي.

٢- إسقاط الخبرة الأوروبية على العالم غير الأوروبي:

مثلت الخبرة الأوروبية - لدى منظري التنمية المعاصرين وسابقيهم في نفس الحقل - النموذج البشري الوحيد الذي لا بد أن تتطلع إليه المجتمعات الأخرى، ففي حين لم تطبق أوروبا نظريات التنمية أو لم تسر طبقا لمقولاتها، بل على العكس من ذلك تماما، فقد استمد منظرو التنمية مقولاتهم ونظرياتهم من خلاصات التطور الأوروبي في مراحله ومسالكه ووسائله. وحاولوا تعميم هذا النموذج على العالم غير الأوروبي. وذلك على أساس أن ما مرت به أوروبا لا بد أن تمر به جميع المجتمعات الأخرى. ويعد هذا المنحى مكونا أساسيا في العلوم التي تدرس العالم غير الأوروبي، فمنذ دراسات الاستشراق والمفكرون الأوروبيون يسقطون بوعي أو بدون وعي خبرة مجتمعاتهم على العالم غير الأوروبي ويتضح ذلك من خلال الآتي:

(أ) تقسيم التاريخ إلى قديم ووسيط وحديث:

وهو منهج كما يقول "اسوالد شبنجلر" تافه وسقيم، غير ذي معنى إلى حد لا يصدقه عقل، فهو منهج لا يحدد فقط حالة التاريخ بل ما هو أسوأ من هذا أنه يعالج رقعة أوروبا الغربية بوصفها قطبا ثابتا وبقعة فريدة من نوعها اختيرت على سطح الأرض دون ما

سبب مفضل، بينما تواريخ عظمى وحضارات جبارة غارقة فى القدم، تدور حول هذا القطب بكل بساطة وتواضع[12] كما لو كان العالم قد أوجد من أجل أوروبا، وكما لو كانت سائر الشعوب والمدنيات قد خلقت لتكون حواشي، وهكذا تربى وتثقف الشعوب الأخرى تربية منظّمة على احتقار ماضيها ومستقبلها اللهم إلا اذا كان مستقبلاً مستسلماً للمثل الأوروبية[13] ففي الفترة التي اعتبرتها أوروبا عصوراً مظلمة كانت الحضارة الإسلامية في أوج ازدهارها، وفى الفترة التي اعتبرتها أوروبا عصور نهضة وتنوير وتحديث... الخ، كانت الشعوب الأخرى تُذبح وتُسرق وتُستنزف مواردها وتفقد السيطرة على مصائرها، وهنا يثور التساؤل حول "المعيار الذي يحكم به على عهد من العهود إن كان يمثل ظلاماً أم نوراً، تأخراً أم تقدماً، وهل يُقاس بما يحقق من إنجازات داخل مجتمع أو بلد محدد أم يُقاس بما يحقق أو يفعل على مستوى عالمي؟"[14].

(ب) اعتماد علم السياسة الأوروبي مفهوماً للدولة مستمداً من الخبرة التاريخية الأوروبية:

بحيث لا يُعد مجتمعاً سياسياً كاملاً إلا ذلك المجتمع الذي تتحقق فيه الدولة بمؤسساتها ووظائفها التي عرفتها التجربة الأوروبية، أما ما يخالف النموذج الأوروبي للدولة فهو مجتمع أدنى من الدولة[15]. فالتصنيف الغربي لمفهوم مجتَمع الدولة يَعتبر غياب جهاز الدولة دليلاً على بدائية المجتمع أو تخلفه، حيث إن الفكر الأوروبي لا يستطيع تصور مجتمع بدون دوْلة، أو دولة بدون سلطة، وذلك قياساً على خبرة ظهور وتطور الدولة في أوروبا، على أساس أنه النموذج العام، وليس ذلك إلا نتيجة لنزعة التمركز حول الذات التي اعتادها الغرب بإدمانه النظر إلى تجربته علىأنها المقياس الأوحد الذي تقَوم به التجارب الإنسانية[16].

(جـ) التطور الخطي للمجتمعات البشرية عبر مراحل متصاعدة:

إسقاطاً لمراحل التاريخ الأوروبي على الحركة البشرية عامة برزت نظريات عدة سواء في الأنثروبولوجيا أو نظريات النمو المجتمعي أو نظريات التنمية تؤكد جميعها على واحدية وخطية التطور البشري، وعلى أنه لا بد أن يسير وفق مراحل متصاعدة، فعلى مستوى الدراسات الأنثروبولوجية برزت اتجاهات عديدة متأثرة بالمدرسة التطورية الداروينية التي تفترض أن هناك "خطاً واحداً للتطور البشرى لا بد أن تسير

فيه جميع المجتمعات البشرية متبعة نظما وقواعد ثابتة وموحدة لا تتغير باختلاف المكان، وهذا يعني أن التنوع الحضاري بين الشعوب تطوري في (الكم لا في الكيف والنوع)، ولابد للشعوب البدائية أن تلحق يوما بركب الشعوب المتقدمة متبعة في ذلك الخطوات نفسها[(١٧)].

وعلى مستوى نظريات النمو المجتمعي برزت العديد من النظريات ابتداء من "ماركس" ومراحله الخمس للتطور البشري، الشيوعية البدائية، العبودية، الإقطاع، الرأسمالية، الشيوعية العلمية. و"كونت" الذي قسم المراحل إلى ثلاث: اللاهوتية، الميتافيزيقية، الوضعية[(١٨)]. كذلك "بارسونز" قسم المراحل إلى ثلاث أيضا: البدائية والوسيطة والمتقدمة[(١٩)] بينما قسمها "روستو" إلى خمس: مرحلة المجتمع التقليدي، ومرحلة التهيؤ للانطلاق، ومرحلة الانطلاق، ومرحلة النضج، ومرحلة الاستهلاك الوفير[(٢٠)]. وقسمها "كارل يوشر" إلى: اقتصاد ريفي، واقتصاد حضري، واقتصاد عالمي[(٢١)]. كذلك قسمها "أورجانكسي" إلى أربع مراحل: الاتحاد الوطني التقليدي، التصنيع، الرفاهية القومية، مرحلة الوفرة[(٢٢)]. وجميع هذه المحاولات يعكس كل من زاويته خبرة التطور الأوروبي وإسقاطها على العالم غير الأوروبي، معتقدا أن هذه هي مراحل التطور البشري العامة وأن جميع المجتمعات لا بد وأن تمر بنفس مراحل التطور الأوروبي، وأن هذه المجتمعات تقف الآن عند مرحلة من مراحل التطور الأوروبي دون المرحلة الأخيرة التي وصلت إليها أوروبا، ويتم السقوط في شباك هذا الموقف عند تعميم مراحل التطور الخاصة بأوروبا، وإعطائها بعدا شموليا في الزمان والمكان، فالمهم الأمانة مع خط التطور الأوروبي، منطلقا وسياقا وغاية، حتى وإن قاد ذلك إلى عدم أمانة علمية على صعيد فهم مجتمعنا، المهم رؤية المراحل الأوروبية وتطوراتها في تاريخنا، فإذا لم نجدها فسنحل المشكلة بالكلام عن خصوصيات واستثناءات مقياسها التجربة الخاصة لأوروبا التي عممت"[(٢٣)].

(د) إسقاط المثل والغايات الأوروبية على النماذج البشرية الأخرى:

تم من خلال نظريات التنمية السياسية تعميم غايات ومثل المجتمع الأوروبي على مختلف شعوب العالم على أساس أنها غايات ومثل الانسان، بل أفضل ما يمكن أن يتوصل إليه عقل إنسان. ذلك على الرغم من أن هذه الغايات ليست مثلا بالنسبة

للمجتمع الأوروبي بل هي واقع مُعاش ونموذج قائم يسعى الفكر الأوروبي إلى نشره في جميع دول العالم. فالديمقراطية على النمط الأوروبي، وإنشاء مؤسسات سياسية على شاكلة المؤسسات الأوروبية، وتحقيق ممارسات سياسية شبيهة بممارسات المجتمع الأوروبي - دون مناقشة صحتها أو صلاحيتها للتطبيق في العالم غير الأوروبي - ينبغي أن تكون الغايات السياسية لمختلف المجتمعات البشرية، كذلك فإن الوصول إلى مجتمع الوفرة أو الاستهلاك الوفير، وتحقيق مستويات أعلى من الإشباع السلعي، ورفع مستوى الاستهلاك ينبغي أن تكون الغايات الاقتصادية للإنسانية؛ وتحقيق التحرر ورفع القيود الأخلاقية ونشر الثقافة العلمانية... ينبغي أن تكون الغايات الثقافية وهكذا...وقد أدى اعتبار هذه الغايات غايات ومُثل إنسانية عامة ينبغي أن تسعى إليها جميع المجتمعات إلى بروز غايات فرعية أو قصيرة الأجل تقدم لدول العالم غير الأوروبي، وتدفع هذه الدول إلى تحقيقها مثل "تضيق الفجوة" و"اللحاق بالركب" و"رفع مستوى المعيشة"...الخ، وذلك لدفع هذه المجتمعات إلى أن تسير دائماً خلف نموذج متحرك دائماً، لا يمكن أن تلحق به إلا إذا حققت الدول غير الأوروبية طفرة خيالية أو توقفت الدول الأوروبية انتظاراً لوصولها!!.

ومن ثم تظل هذه المجتمعات مقلدة للنموذج الأصلي تسعى لتحقيق هدف سرابي يدخل في إطار الوهم أو الخيال، لأن ظروف تنمية العالم الأوروبي كانت مخالفة تماما لظروف العالم غير الأوروبي، وذلك إذا أدخلنا في الاعتبار أن العالم الأوروبي حقق تنميته جزئيا على حساب المجتمعات غير الأوروبية الآن، وذلك باستنزاف مواردها وتهجير عقولها وتفريغها من الداخل، الأمر الذي لا يمكن تحقيقة للعالم غير الأوروبي اليوم وهو الذي فقد فرصة النمو مرتين، مرة باستنزاف موارده ومرة بإفقاده فرصة النمو على حساب طرف آخر مثلما فعلت أوروبا. وفي هذا السياق يثور تساؤل أساسي، هل هذه هي غايات الإنسان في كل مكان؟ وهل جميع المجتمعات البشرية ترى في ذلك غايات أساسية لها تسعى للوصول إليها؟ ألا تعد هذه وسائل لمجتمعات أخرى؟ ثم ماذا عن المجتمع المؤمن بعقيدة سماوية تدفعه إلى اتخاذ الحياة الآخرة غاية له. واعتبار الدنيا بكل ما فيها وسائل للغاية الأساسية؟ ثم ماذا عن مفاهيم مثل الزهد، والتقشف، واتخاذ البعض إياها غايات أساسية يسعى إليها؟ كذلك هل تعد هذه الغايات - إذا اعتبرناها كذلك - أفضل نموذج تصل إليه البشرية؟ فماذا بعد تحقيق الديمقراطية

ومجتمع الحرية التامة، والوفرة الاقتصادية؟ أين مفاهيم مثل التكافل الاجتماعي، كذلك أين موضوع المجتمع العقدي الأخلاقي الذي يرى غايته في تحقيق مثل الطهارة والعدل والالتزام....الخ؟ وبعيدا عن ذلك هل تم استقراء غايات جميع المجتمعات البشرية ثم صيغت غايات مشتركة تعبر عنها جميعا؟ هل قرئت الأديان والفلسفات البشرية جميعا لاستخلاص أهم غايات الإنسان في هذا الكون؟ أليس الأكثر مصداقية أن يكون لكل مجتمع غاياته، ومثله طبقا لعقيدته وثقافته وحاجاته وطموحاته؟... وهذه قد تختلف من مجتمع لآخر؟

٣- قياس النماذج البشرية الأخرى بمعايير النموذج الأوروبي:

تعد الخبرة الأوروبية - لدى منظري التنمية - النسق القياسي الذي عليه تقاس جميع النماذج البشرية، وهذا الأمر ليس مقصورا على التنمية فحسب، بل إنه ممتد في الحقل العلمي الذي يدرس "الآخر" منذ نشأته، فقد قدمت الخبرة الأوروبية النموذج المثال الذي يقيم التجارب الأخرى طبقا لمدى قربها أو بعدها عنه. وفي النقاط التالية نعرض لأهم محاور سريان هذه المسلمة.

(أ) الانطلاق من المسيحية الأوروبية كمعيار لتقويم الأديان الأخرى:

يبرز هذا الاتجاه في دراسات الاستشراق بصفة أكثر خصوصية، حيث لا يمكن تقبل الأديان الأخرى ما لم تتفق مع المقولات الرئيسية للمسيحية، ويعتبر كل ما يشذ عن النموذج الروحي المسيحي نقصا أو قصورا يعبر عن فساد الدين وضعفه وعدم معقوليته(٢٤) فقد أوقفت أوروبا تطور الإنسانية عند المسيحية باعتبارها أرقى دين وصلت إليه البشرية.

(ب) تقويم الخبرات الأخرى طبقا لمعايير متناقضة طرحتها الخبرات الأوروبية المتتالية:

فإذا كان تاريخ أوروبا يسير في مراحل متصاعدة تتجاوز فيها كل مرحلة ما قبلها، وتطرح مقولات قد تتعارض كلية مع سابقاتها. ومن ثم فإن هناك ترسانة من المفاهيم والمعايير تراكمت عبر المراحل التاريخية المختلفة لا يستخدم معظمها في دراسة

وتقييم المجتمعات الأوروبية، لأن بها قدراً من التناقض غير يسير. فالفكر الأوروبي مر بعدة مراحل شكلت "أوروبات حديثة، هي أوروبا النهضة والاصلاح، وأوروبا التنوير، وأوروبا الإمبريالية. ومن داخل كل أوروبا تتشكل عدة زوايا للرؤية. الزاوية السياسية، والزاوية الدينية، وزاوية البائع وزاوية المثقف الحر، وزاوية المستعمر المقيم"[٢٥]، ومع تعدد المراحل وتعدد الرؤى أصبح لدى المفكر الأوروبي كم هائل من المعايير التي على أساسها تقيِّم المجتمعات محل الدراسة بحيث لا يخلو الأمر من أن يوجَّه إليها نقدٌ أو تشويه أو نفيٌ خارج دائرة التاريخ، فنجد المسيحية والعلمانية قام كل منهما بدور في نقد الإسلام وتوجيه التهم الاعتباطية إليه، إما باتهامه بنقص في الروحانية طبقا لمقولات المسيحية، وإما بالجمود الثيوقراطي طبقاً لمقولات العلمانية"[٢٦].

(جـ) دراسة المجتمعات غير الأوروبية طبقاً لمؤشرات نابعة من التجربة الأوروبية المعاصرة:

فقد اعتبر الباحثون الأوروبيون أن ما عليه المجتمع الأوروبي المعاصر يمثل الحداثة والتقدم، ومن ثم استمدوا منه مجموعة من المؤشرات، يعبر وجودها عن الحداثة، والتقدم، والتنمية، ويعبر عدم وجودها عن التخلف، والبدائية، والرجعية... الخ. فمنذ "لويس مورجان" وهناك تفرقة بين مؤشرات المجتمع المتقدم، وتلك المرتبطة بالمجتمع المتخلف، حيث اعتبر "مورجان" أنه إذا كان مركز الفرد في المجتمع يحدد طبقا لمعايير الإنجاز، وإذا كانت العلاقات الاجتماعية لا يحددها معيار القرابة، وإذا كان دور الفرد يحدده الأجر والوظيفة والنفوذ، والمجتمع ينقسم إلى طبقات وليس عشائر، فإن المجتمع يكون متقدماً والعكس بالعكس. كذلك فعل "تايلور" و"فريزر"و"السير هنرى مين"[٢٧] و"دور كايم" الذي اعتبر أن المجتمع القائم على تماسك عضوي هو المجتمع المتقدم، أما المجتمع القائم على تماسك ميكانيكي فهو متخلف. كذلك فعل"سبنسر" الذي فرق بين المجتمع العسكري والمجتمع الصناعي. وفرَّق "كولي" بين الجماعة الأولية والجماعة الثانوية[٢٨]. وفرَّق "ماكس فيبر" بين المجتمع العقلاني والمجتمع اللاعقلاني. وفرَّق "أنتونى ليدز" بين الدولة الزراعية والدول الصناعية[٢٩]. وفرَّق "ردفيلد" بين المجتمع البدائي والمجتمع الحضاري[٣٠].

بالنظر إلى هذه الثنائيات والأنماط الجامدة نجد أن معاييرها ومحكات تصنيفها تقوم على ما يسمى بفكرة "التحيز الغائي"Teleological Bias والتعصب لمسيرة التطور التي بلغها المجتمع الأوروبي(٣١)، وذلك دون فهم لطبيعة المجتمعات غير الأوروبية التي أخضعت للدراسة بحيث أصبحت الظاهرة تطوّع لتتدرج تحت نمط معين، قد يختلف كثيراً عن حقيقتها وجوهرها، وقد يستلزم إدراجها تحته التخلي عن كثير من أبعادها، والمجتمع قد يحُشر قسراً في نمط معين دونما اعتبار لخصوصية المجتمعات أو لوظيفة وحدود المنهج، كما يفترض أن يكون مطية للوصول إلى الحقيقة وليس فرضها أو اصطناعها. وقد حالت هذه الأنماط دون إظهار حقيقة هذه المجتمعات كما هي عليه، حيث اتجه الباحثون للتنقيب عن الأدلة التي تسمح بتطبيق نموذج نظري معين مما أدى إلى بتر أجزاء من الظاهرة واستبعادها.

ثالثاً: نفي "الآخر" وإطلاق "الذات":

يعد من لزوميات التحيز أو "التمركز حول الذات" نزع شرعية الوجود عن"الآخر"، والسعي إلى نفيه خارج إطار العلم أو التاريخ، بل حتى الوجود. والمقصود "بالذات" و"الآخر" في هذا السياق ليس مجرد الوجود الاجتماعي فحسب، بل الوجود من خلال الحضور المتميز والمعبر عن الهوية الذاتية، ومن ثم فإن العلم المتحيز يسعى دائماً إلى تحقيق السيادة التامة لمقولاته ومفاهيمه ومناهجه، ويرجع ذلك إلى رؤية صراعية للوجود البشري لا ترى الوجود إلا من خلال النفي فلا تستشعر وجودها إلا بنفي "ذوات" "الآخرين" وإلحاقهم بها، وهذه الرؤية أساسية في الفكر الأوروبي على الرغم من كثرة الحديث عن التعددية والتنوع، لأنهم يقصدون بالتعددية معنى يقصرها على المجتمع الداخلي في إطار ثقافة وحضارة واحدة، وليس بمعنى التعدد على مستوي الحضارات البشرية، حيث لا ينظر إلى التنوع الثقافي والحضاري إلا من خلال منظور فولكلوري لإشباع الرغبة في العلو والتميز، وليس الاعتراف بشرعية وجود "الآخرين" وحقهم في صياغة نماذج بشرية نابعة من ذواتهم. ولعل أبرز تعبير واقعي عن هذا ما قاله أحد سكان جزر سليمان "أنتم يامعشر البيض تصدرون أوامركم إلينا أما نحن فلم يعد في وسعنا أن نصدر الأوامر إلى أنفسنا، إذ علينا أن نمتثل لأوامركم... جاء الرجل الأبيض ليخبرنا أنه يتوجب علينا أن نمتثل

لأوامركم ... جاء الرجل الأبيض ليخبرنا أنه يتوجب علينا أن نتجاهل آباءنا ونسلك كما كان يسلك أبوه.... وكنا قبل مجي الأوروبيين نفعل هذا الأمر أو ذاك دون أن نفكر كثيرا فيما إذا كنا على صواب أو خطأ، فقد كنا نعرف ما نريد، أما اليوم فإن كلا منا قبل أن يقدم على عمل يقول سأقوم بهذا، ترى ما الموقف الذي سيتخذه الرجل الأبيض، هل سيقول إنني أخطأت ويعاقبني على ذلك"(٣٢).

وإذا نظرنا في أدبيات التنمية السياسية والتنمية عامة نجد أن عملية النفي والإحلال تتركز في محاور ثلاثة هي:

١- نفي الثقافة التقليدية وإحلال الثقافة الحديثة:

إذا كان مفهوم الثقافة Culture في المدلول الأوروبي يعني الغرس والزراعة، ومن ثم غرس المفاهيم والقيم والأنماط، فإن هذا الفهم لا يعني سوى إزالة الثقافة التقليدية السائدة في المجتمعات غير الأوروبية، وقد أكد ذلك منظرو التنمية السياسية إذ اعتبروا أن عملية التنمية لا يمكن أن تتم في ظل وجود ثقافة معوقة وغير تنموية، ومن ثم لابد من إزالة هذه الثقافة التقليدية ونشر قيم الثقافة الحديثة بدلا منها، وقد أطلق مفهوم الثقافة التقليدية على جميع الثقافات ماعدا الثقافة الأوروبية. ووضعت لهذه الثقافة (التقليدية) مواصفات هي عكس الثقافة الأوروبية فمنها مثلا الدينية والوراثية والجمود الطبقي والطابع الأبوي والجمود التكنولوجي... الخ، وعكسها تماما هي الثقافة الحديثة، حيث تتصف بالعلمانية والمساواة والإنجاز والعمومية والبناء الطبقي المرن والتطور التكنولوجي وضعف العوامل الشخصية(٣٣). ومن ذلك يتضح أن العالم ينقسم إلى عالم الثقافة الحقيقية وعالم الفولكلور مما يستلزم الحركة صوب حضارة واحدة تمثل عنصر الوحدة الإنسانية، بينما تمثل الحالة الحالية عنصر التنوع والتفتت(٣٤). وهذا يستلزم بدوره حدوث التغيير الثقافي والتخلي عن الأنماط الثقافية الموجودة في تلك المجتمعات، والتي تعد العامل الرئيسي للتخلف، والعائق الوحيد أمام تحقيق التنمية، ومن ثم هناك ما يشبه الإجماع بين منظري التنمية على ضرورة التخلي عن الثقافة التقليدية، وإحلال الثقافة الحديثة - أي الأوروبية محلها.

٢- نفي المؤسسات التقليدية، وإحلال المؤسسات الحديثة:

ما قيل عن الثقافة ينطبق على المؤسسات، ذلك أن نظريات التنمية تركز على ضرورة إلغاء المؤسسات التقليدية، وإحلال مؤسسات حديثة منقولة من العالم الأوروبي محلها، وذلك لأن المؤسسات التقليدية - طبقا لهم - معوقة وعقبة في طريق التنمية، على الرغم من أنها تضرب بجذورها في ثقافة المجتمع، وتربط بين العقائد السائدة والأبنية التنظيمية ونظم تبادل الحقوق والواجبات(٣٥)، وتتسق تماما مع المعادلة الاجتماعية السائدة(٣٦). في حين أن المؤسسات الحديثة التي شهدها العالم غير الأوروبي لم تستطع أن تجتذب فعاليات المجتمع إلى حلبة التفاعل السياسي، ولم تستطع أن تضرب بجذورها في المجتمع أو تحقق الصلاحية نظرا لغربتها وعدم اندماجها في المعادلة الاجتماعية، ولوجود المؤسسات التقليدية التي لم تستطع إلغاءها، والتي قد تعوق- في نفس الوقت- عمل المؤسسات الحديثة(٣٧).

٣- نفي الاقتصاد التقليدي وإحلال الاقتصاد الحديث:

انطلاقا من معطيات الخبرة الأوروبية التي ارتكزت بصورة أساسية على الثورة الصناعية، وما نتج عنها من تزايد دور التصنيع في الهيكل الاقتصادي، والمدن في البناء الاجتماعي، وتقلص الحياة الزراعية والطابع الريفي، فإن نظريات التنمية ترى أن تحقيق التصنيع والتحضر - كما حدث في أوروبا - ضرورة أساسية لتحقيق التنمية، ومن ثم فإن القضاء على الاقتصاد التقليدي والنسق الاجتماعي المرتبط بالزراعة أمر ضروري لإفساح الطريق أمام نسق صناعي متقدم التكنولوجيا، وهذا الأخير يستلزم **أولا:** حدوث تراكم رأسمالي(٣٨)، وهو ما تيسر لأوروبا من خلال استنزافها لموارد الشعوب فيما عرف بالكشوف الجغرافية أو البغي (الاستعمار). أما العالم غير الأوروبي فلا يستطيع أن يوفره إلا بالديون ومعروف ما تجره الديون من إضعاف سياسي واقتصادي لأي مجتمع. **وثانيا:** حدوث التصنيع والاعتماد على التكنولوجيا الحديثة(٣٩).

ودون الدخول في مناقشة تفصيلية لآثار التصنيع المكثف على المجتمعات سواء آثاره البيئية على الطبيعة من حيث إفنائها أو التعامل الصراعي العدواني معها، أو آثاره

الاجتماعية وما ارتبط بها من انتشار الظلم الاجتماعي وبروز طبقات رأسمالية مستغلة وتحكمها في المجتمع الداخلي والخارجي من أجل المصالح الرأسمالية الصناعية، وتحويل الإنسان إلى جزء من الآلة، بل إنه أصبح يعمل لصالحها، بل أصبح الإنسان كلفة زائدة عليها[٤٠] أو آثاره الاقتصادية، وما أدى إليه التصنيع من حدوث اختلال في التوازن الاقتصادي بين قطاعات الإنتاج حيث أهملت الزراعة أو صنّعت نتيجة لسيطرة فكرة تصنيع الإنتاج على كافة القطاعات الاقتصادية، فلم يعد الاهتمام بالزراعة لذاتها، وإنما لأنها مادة خام لصناعات أخرى، أو آثاره السياسية المتمثلة في ظهور الاحتكارات الكبرى وسيطرة الرأسمالية على القرار السياسي والعملية السياسية، بل ومصلحة الدولة، وذلك من خلال جماعات المصالح وأدوات التحكم في الرأي العام سواء الإعلام أو الإعلان. بدون الدخول فى كل ذلك وبغض النظر عن الآثار متعددة الجوانب فإن أولى مشاكل العالم غير الأوروبي هي مشكلة الغذاء، ومن ثم فإن أولويات التنمية في هذه المجتمعات هي تحقيق الاكتفاء الذاتي من الغذاء وليس التصنيع، كذلك فإن ضعف القدرات التمويلية لهذه الدول وزيادة عدد سكانها يعني أن النموذج الاقتصادي الأصيل للتصنيع فيها هو نموذج كثيف اليد العاملة يعتمد على تكنولوجيا بسيطة وموارد محلية، ومن ناحية أخرى فإن مفهوم الاقتصاد ذاته وما يحمله من قيم ومسلمات يعكس فلسفة المجتمع الأوروبي، ورغبته في تعميم نموذجه ونفي "الآخر".

رابعاً: منهجية تحديد وتحييد التحيز فى نظريات التنمية السياسية:

إذا كان التحيز هو محاولة فرض "الذات" على "الآخر" ومن ثم نفي "الآخر" وإحلال الذات محله، أو هو تعميم "الخاص" وإطلاق النسبى، واعتبار المؤقت المحدود، دائماً عاماً وشاملاً، أو انه اعتبار تجربة بشرية معينة - ليست إلا واحدة من تجارب الإنسانية الغنية والمتعددة - أنها هي النموذج البشري الأرقى الذي ينسخ كل النماذج الأخرى ويستوعبها، إذا كان هذا هو جوهر التحيز كعملية معرفية تتعلق بالفلسفة الكامنة وراء المنهج والعلم، والتي تؤثر دائماً على منهج التحليل وطرائق التفسير ونتائج البحث العلمي، بل تصبغ العلم في مجمله بصبغة معينة تخرجه عن صفته، وتدخل به في إطار الأيديولوجيا أو المصلحة السياسية بعيداً عن حقيقة العلم الناطق بلسان الحقيقة والمعبر عنها أصدق تعبير بأمانة وقسطاس.

إذا كان هذا هو جوهر التحيز فكيف يستطيع الباحث تحديده، ومن ثم تحييده وإلغاء آثاره، ليكون العلم معبرا عن حقيقة الأمور دون تلوين لها برؤية الباحث أو فلسفته أو ثقافته، ومن ثم يكون نافعا للإنسان دافعا للعمل الصالح المؤدي إلى إصلاح حال الإنسان حيثما كان بغض النظر عن لونه أو جنسه، مع الأخذ في الحسبان أن ذلك لا يعني إلغاء الخصوصيات، وإنما يعني الإقرار بها وعدم إخفائها رغم وجودها، كما لا يعني ادعاء العمومية والإطلاق لخصوصية معينة، ولذلك فإن تحديد التحيز وتحييده مسلكان أساسيان في منهجية تناول الظاهرة الاجتماعية والسياسية:

١- منهجية تحديد التحيز في نظريات التنمية السياسية:

إن عملية تحديد التحيز في نظريات التنمية السياسية - التي تعد جوهر عملية التغيير والتطور الاجتماعي بكل معانيه السياسية والاقتصادية ... الخ - تستلزم مجموعة من المسالك ذات الصبغة المنهجية أهمها:

(أ) تحديد العام في الفكر البشري من الخاص (تحديد أبعاد المشترك المعرفي الإنساني):

قد سبق القول إن أي فكر هو بطبيعته البشرية محدود بإطار الزمان والمكان وخصوصية الإنسان الذي أبدع الفكرة أو طورها، ومن ثم فإن الإنتاج العلمي البشري - سواء كان منطلقا من أصول معرفية وضعية أو أصول موحاة من عند الله - سبحانه وتعالى - به قدر من الخصوصية أو الارتباط بواقعه الذي أنتج فيه، هذا القدر يصبح كبيرا جدا في حالة الفكر النابع من أصول معرفية بشرية، أما في حالة الفكر المستند إلى مصادر موحاة فإنه لا يكون هناك قدر كبير من الخصوصية إذا كان هذا الإنتاج العلمي قائما على تحليل النص الشرعي وتفسيره، أما إذا كان هذا الإنتاج العلمي قائما على دراسة الواقع بمنظور الشرع فإن قدر الخصوصية يكون أكبر من سابقه، ولكنه أقل كثيرا من ذلك المنطلق من مصادر بشرية، وفي جميع هذه الأحوال هناك ارتباط بدرجة أو بأخرى بطبيعة الزمان والمكان والإنسان. ومن ثم وبمفهوم المخالفة، هناك قدر من العمومية أو الشمول، أي أن هناك أفكارا وقواعد معينة تعد من قبيل المشترك الإنساني الذي يصدق في كل زمان ومكان، ومهما اختلف الإنسان. ومن هنا فإن تحديد التحيز يستلزم بداية تحديد ما هي هذه الأفكار أو القواعد أو النظم أو النظريات التي تعد

عامة لصيقة بالإنسان لأنه إنسان؟ .... وما هو الخاص المرتبط بمعطيات الثقافة والتربية والمعتقد والعصر والبيئة ...الخ؟

(ب) الفصل الدقيق بين مفهومي الصحة والصلاحية[٤١]:

ذلك لأن قضايا العلوم الطبيعية تكون صحيحة أو غير صحيحة، ويتم التأكد من مدى صدق القضية الطبيعية باستخدام التجربة. أما القضية الاجتماعية فليس من المهم البحث عن مدى صحتها من عدمه، وإنما البحث عن زمانها ومكانها وبيئتها، لأن القضايا الاجتماعية ذات ارتباط وثيق ورابطة عليا مباشرة بالبيئة الاجتماعية والمكانية والزمانية لها[٤٢]. ومن هنا فإن تحديد مدى وجود التحيز يستلزم بداية فصل وتفرقة دقيقة بين مفهومي الصحة والصلاحية، ذلك أن الأفكار والنظريات الاجتماعية والسياسية قد تكون صحيحة في ذاتها وصالحة لبيئة معينة، ولكنها رغم صحتها قد تكون غير صالحة لبيئة أخرى لأنه ليس المقصود منها صحتها المنطقية، وإنما صلاحيتها لإحداث تغيير في المجتمع نحو الأفضل، ومن ثم فإن التحيز هنا يكون في محاولة الربط بين الصحة والصلاحية. الصلاحية في مكان ما، والصلاحية المطلقة، ولذلك فإن إيجاد الفصل بين الصحة والصلاحية أمر ضروري لتحديد التحيز تمهيدا لتحييد أثره في التحليل أو التنظير أو الحركة.

(جـ) تجريد المفاهيم والنظم والظواهر الاجتماعية وفصل حقائقها عن مظاهرها وأشكالها:

وذلك بأن يتم تحويل المفهوم أو النظام أو الظاهرة إلى جوهرها وحقيقتها، وذلك بتخليص المفهوم أو النظام أو الظاهرة من كل مظاهره وأشكاله حتى اللفظ الذي يتم التعبير به عنه، أي تنقية المفهوم أو النظام أو الظاهرة من ظلال الخبرة التاريخية، وما ألحقته به، والوصول إلى الجوهر أو اللب أو الحقيقة، وذلك بغية الوصول إلى العلة البشرية التي ظهر من أجلها هذا المفهوم أو هذا النظام، ثم نقوم بالبحث عن المفاهيم والنظم والظواهر التي تعبر عن نفس هذا الجوهر وتحقق هذا الغرض في مختلف المجتمعات البشرية، وذلك للوصول إلى التعبيرات البشرية عن هذه المفاهيم أو النظم أو الظواهر مهما اختلفت الأشكال والمظاهر، ومهما تنوعت؛ لأن كل مجتمع له أسلوبه في تحقيق نفس الأغراض، فالمظهر أو الشكل أو اللفظ يعبر عن خبرة ثقافية وحضارية

معينة، وإن كان يحقق هدفاً أو غرضاً بشرياً تتفق فيه جميع المجتمعات مهما تنوعت، ومن ثم فإن الوقوف عند الشكل أو المظهر أو اللفظ يجعل من خبرة بشرية معينة نموذجاً معيارياً تقيَّم طبقاً له باقي الخبرات البشرية، وهذا هو جوهر مفهوم التحيز، أما التجريد فإنه يعطي فرصاً متساوية لجميع المجتمعات للتعبير عن نفس المضامين بأساليب مختلفة، ومثال لذلك مفهوم الحزب، كمؤسسة سياسية وظاهرة اجتماعية ظهرت في المجتمع الأوروبي عبر تطوره التاريخي، ومن ثم فإنه من قبيل التحيز البحث عن نفس شكل المفهوم والمؤسسة والظاهرة في المجتمعات غير الأوروبية ومن ثم اعتبار كل مجتمع لا يوجد فيه شكل الحزب ومسماه مجتمع لا يشهد مشاركة سياسية حقيقية، ومن ثم فهو مجتمع بدائي أو متخلف. وبعيداً عن تقييم ضرورة وجود الحزب لتقدم المجتمع، فإنه بهذا الأسلوب ـ الذي يجب اتخاذه لتحديد وتحييد التحيز ـ يجب بداية تجريد مفهوم الحزب من البناء المؤسسي الشكلي، ومن مختلف المظاهر والأساليب المستخدمة فيه والوصول به إلى جوهره، وعلة وجوده، وهي وجود هيئة وسيطة بين الحاكم والمحكوم، تحول دون انفراد الحاكم بالمحكوم والتعامل مع المحكومين كذرات متناثرة، وتسعى هذه الهيئة للحفاظ على مصالح المجتمع وتقدم بديلاً عن النظام السياسي إذا خرج عن مصالح المجتمع أو فشل في تحقيقها، ومن خلال الانطلاق من هذا الجوهر يتم البحث عن وجود مثل هذه الفعاليات البشرية في مختلف المجتمعات والثقافات، فإذا نظرنا مثلاً إلى الخبرة الإسلامية نجد أن العالم المسلم وشيخ الحرفة وشيخ القبيلة وأهل الحل والعقد ... الخ كلها تقوم بهذا الدور وتحقق هذه الوظيفة، دون الوقوف عند الشكل الأوروبي لها، ويمكن ضرب المثال بنماذج أخرى مثل مفهوم الديمقراطية، والمشاركة السياسية، والنخبة ... الخ، ونظم مثل البرلمان، وظواهر مثل الثورة أو المظاهرات أو التعبئة السياسية بكل أشكالها... الخ، وذلك من أجل الخروج من بوتقة التحيز التي تجعل من الخبرة الأوروبية مرجعاً أساسياً للبشرية لا بد أن تحذو حذوه.

٢- منهج تحييد التحيز في نظريات التنمية السياسية:

إذا استطاع الباحث من خلال المسالك الثلاثة السابقة تحديد التحيز في نظريات التنمية السياسية - التي تعد بمعناها السابق الإشارة إليه نموذجاً ينطبق عليه ما ينطبق

على مختلف فروع العلوم السياسية - فإن الخطوة التالية هي تحييد التحيز فيما يقوم به من أبحاث، وذلك بتقليل تأثير الرؤية الذاتية للأمور التي تغفل حقيقة الواقع في ذاتها وتعكس الواقع الماثل في مرآة "ذات" الباحث مهما كان مختلفا عن الحقيقة التي عليها الأمور.

ويمكن أن يتم تدارك ذلك من خلال مسالك أربعة هي[٤٣]:

(أ) تناول الظاهرة في ضوء أبعادها الابستمولوجية:

وذلك يكون بالبحث عن عالم الغيب الماثل في هذه الظاهرة، لأن كل ظاهرة أو نظرية اجتماعية أو سياسية لابد أن يكون لها عالم غيب كامن وراءها منعكس في مقولاتها ومفاهيمها ووحداتها[٤٤]. وعالم الغيب هذا هو المسلمات الكامنة وراءها. التي لا تناقش ولا يفكر فيها الفاعلون في هذه الظاهرة أو المعبرون عن هذه النظرية، وهذه المسلمات تمثل ما يشبه "التابو" الفكري الذي لا يناقش، ولا يتم التفكير في إخضاعه للنقاش، لأنه أساس بناء النظرية، وبدونه لا يتم أي بناء نظري، ولا توجد ظاهرة، لأنه لكل ظاهرة أو نظرية مسلمات وقواعد تقوم عليها.

ومن هنا فإن الباحث في أي ظاهرة لابد أن يبحث عن "عالم غيب الظاهرة" أو المسلمات الكامنة خلفها والمحددة لأبعادها. وتحديد هذه المسلمات يعد مدخلا أساسيا لفهم حقيقة الواقع على وجهه الصحيح، دون تأويل أو تحيز، لأنه سوف يتم وضع الأمور في مواضعها الصحيحة وتفسيرها طبقا لأساسها المنطقي ومرتكزاتها الفكرية التي تمثل عقيدة تقوم عليها، وتنطلق منها هذه النظرية أو تلك الظاهرة.

(ب) تناول الظاهرة في ضوء جذورها التاريخية:

وذلك لمعرفة أصولها وجذورها وتطوراتها ومراحلها. وللوصول إلى أفضل فهم ممكن لها، لأن أي ظاهرة بشرية أو نظرية فكرية لا توجد فجأة ودون مقدمات، بل إنها خلاصة لصيرورة تاريخية، وتطور مرحلي، أضافت إليها كل مرحلة جزءا من مكوناتها حتى اكتملت في صورتها النهائية التي لا تعبر عن بزوغ فجائي، وإنما عن تطور تلقائي، ولذلك فإن وضع الظاهرة أو النظرية في إطارها التاريخي يساهم في

الوصول إلى فهم أفضل وأكثر تيقنا لها، ومن ثم يؤدي إلى تحييد التحيز من قبل الباحث، لأنه محكوم بخبرة الظاهرة، وليس بالتأويلات الشخصية، حيث الخبرة التاريخية تقوم بدور يشبه دور الأعمال التحضيرية في فهم المادة القانونية.

(ج) تناول الظاهرة في ضوء بيئتها المكانية ونمطها المجتمعي:

وذلك لأن الظاهرة أو النظرية الاجتماعية أو السياسية لا توجد في فراغ اجتماعي، إنما هي جزء من نسيج مجتمعي ممتد، فيها ظلال منه ولها امتدادات فيه، ومن ثم فإن دور الباحث في هذا الصدد له بعدان:

١- تحديد البيئة المكانية أو النمط المجتمعي للظاهرة، وهذا يستلزم فهما جيدا لحدود البيئة المكانية والنمط المجتمعي وماهيتها ومظاهرها السياسية، فأي ظاهرة أو فكرة نابعة من مصر مثلا ، هل تكون بيئتها الاجتماعية هي القرية أو المدينة أم القطر جميعه أم الوطن العربي أم الأمة الإسلامية أم أفريقيا أم العالم ... الخ؟ وهنا لابد من الإشارة إلى أن المقصود بالبيئة المكانية والنمط المجتمعي هو الامتداد الاجتماعي- الحضاري - الثقافي.

٢- تحديد آثار وامتدادات البيئة المكانية في الظاهرة، وذلك للوصول إلى فهم أفضل للظاهرة يحيد إلى حد كبير انحيازات الباحث ويربطه بالواقع بصورة أفضل، ويجعل من الواقع كما هو - وليس تصور الباحث له - الفيصل في تحديد أبعاده.

(د) تناول الظاهرة في أبعادها المتكاملة:

وذلك من خلال تجميع شتات الظاهرة وأبعادها وعدم الاقتصار على بعد معين منها ابتداء دون مبرر حقيقي، فللظاهرة أبعاد نوعية وكمية، فمن أبعادها النوعية، البعد الاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي والجغرافي ...الخ. ومن أبعادها الكمية الفرد، والجماعة والمجتمع، والأمة، والبشرية، ولا يمكن القول إن كل ظاهرة لا بد أن يتم تناولها في جميع أبعادها هذه، وإنما يتم النظر إليها ابتداء في هذا التكامل ثم يحدد الواقع أي الأبعاد الأكثر فعالية وتأثيرا، فلا يتم الدخول إلى الظاهرة بمسلمة تقول إن البعد الاقتصادي أو الثقافي أو الاجتماعي أو الفردي... الخ هو البعد المحدد لهذه

الظاهرة والمتحكم فيها، وذلك لأنه لا يوجد ما يبرر هذا من الواقع، وإنما لا بد أن يكون اقتراب الباحث من الظواهر الاجتماعية والسياسية منفتحاً لهذه المتغيرات جميعاً. ثم يحدد الواقع الذي عليه الظاهرة أي هذه المتغيرات هو الأكثر فعالية فقد يكون هذا أو ذاك، ولكن لا يوجد واحد منها هو الفاعل والمتحكم في كل الظواهر، وإنما كل منها قد يكون فاعلاً في ظاهرة معينة وغير فاعل في أخرى، فالمتغير الاقتصادي قد يكون فاعلاً في ظاهرة بعينها ومحدداً أساسياً لها، بل هو المحدد الرئيسي، وقد لا يكون كذلك في أخرى، ومن خلال هذه المسالك يمكن للباحث أن يحيِّد إلى حد كبير تحيزاته الشخصية بصورة تجعل المعبر عنه هو الحقيقة كما هي أو أقرب صورة لها، ويبقى عامل أساسي لا يمكن ضبطه إلا من خلال تعلم أدب العالم والمتعلم[٤٥]، لأن البحث العلمي في أساسه أمانة وخلق والتزام بمعايير الحق والعدل وبعد عن الهوى ﴿ولا يَجْرِمَنَّكُم شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى ألاَّ تعدلوا اعدلوا هُوَ أقرب للتقوى﴾ [سورة المائدة٨] .... "صدق الله العظيم".

الـهـوامـش

١ - د إسماعيل صبري عبد اللـه، التنميـة المسـتقلة: محاولـة لتحديد مفـهوم مجـهل "نـدوة" التنمية المستقلة في الوطن العربي (بـيروت، مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، الطبعـة الأولى ١٩٨٧) ص٣١.

٢ - د. أنور عبد الملك، الفكر العربـي فـي معركـة النهضـة، ترجمـة بـدر الديـن عروركـي (بيروت. دار الأدب، الطبعه الثالثة، ١٩٨١) ص ص١٢٠ - ١٢١.

٣ - هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ترجمة أطلـس عـتريس (بيروت، دار الحقيقـة، الطبعـة الأولى، ١٩٨١) ص٧٦.

٤ - حول بداية وتطور الاستشراق راجع: نصـر محمد عـارف، نظريـات التنميـة السياسـية المعاصرة، دراسة نقدية، مقارنة في ضـوء المنظـور الحضـاري الإسـلامي، (القـاهرة، دار القارئ العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢) ص ص ١١٣-١٣٦.

٥ - جولز هنري، مصطلح البدائية عند كيركغارد وهايدجر، في أشلي مونتاجيو (محـرر). البدائية، ترجمة د.محمد عصفور (الكويت عـالم المعرفـة، عـدد ٥٣ مـايو ١٩٨٢) ص ص٣٣٢-٣٣٣.

٦ - جيرار لكلرك، الإنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمـة د. جـورج كتـورة (بـيروت، معـهد الإنماء العربي، الطبعه الأولى، ١٩٨٢).

٧ - بيار كلاستر، مجتمـع اللادولـة، ترجمـة د. محمـد حسـين دكـروب (بـيروت، المؤسسـة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٩٨٢) ص ص ١٧-١٩.

٨ - كـاترين جـورج، الغـرب المتمـدن ينظـر إلـى أفريقيـا ١٤٠٠ - ١٨٠٠م: دراسـة فـي التمركز العرقي حول الذات،في "أشلي مونتاجيو" مرجع سـابق ص ص ٢٦٠ - ٢٧٠، فرانسيس ل.ك. إعادة النظر في مفهوم البدائية، في أشلي مونتاجيو، مرجـع سـابق، ص ٢٦.

٩ - إدوارد سعيد، الاستشراق : المعرفة، السلطة، الإنشاء. ترجمة كمال أبو ديب (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية ١٩٨٤)ص ص٢١٧ - ٢١٨.

١٠ - حول مفهوم الشرق والاختلاف حول تعريفه راجع: د. علي حسن الخربوطلي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨) ص ص ١١-٢١.

١١ - نصر محمد عارف، مرجع سابق، ص ص ١٠٠ - ١٠٢.

١٢ - أسوالد شينجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤) ص ص ٦٠ - ٦١.

١٣ - محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ، (القاهرة، دار الاعتصام، ب.ت) ص ٧٦.

١٤ - منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة (بيروت، دار الحكمة للنشر، الطبعة الثانية) ص ص ٥٤-٥٥.

١٥ - المرجع السابق ص ٥٥.

١٦ - مطاع صفدي، السلطة تحت أسمائها الضائعة، الفكر العربي المعاصر، بيروت، العدد ٢٣، ديسمبر ١٩٨٤، يناير ١٩٨٥ ص ٤. جورج بالانديية، الإنثروبولوجيا السياسية (بيروت، منشورات معهد الأنماء القومي، الطبعة الأولى ١٩٨٦) ص ص ٩٩-١٢٠.

١٧ - د. فؤاد إسحق خوري نشأة الإنثروبولوجيا وتطورها، الفكر العربي، بيروت، العددان، ٣٧، ٣٨ مارس، يونيو ١٩٨٣ ص ١٦. ستتالي دايموند، البحث عن البدائي، في أشلي مونتاجيو، مرجع سابق ص ١٥٥.

١٨ - سيمون تشوداك، النمو المجتمعى، ترجمة عبد الحميد حسن، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٠ ص٤٦.

١٩ - د. السيد الحسيني، التنمية والتخلف (القاهرة، مطابع سجل العرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٠) ص ص ٦٦-٦٨.

20 - W.W Rostow, *The Stages of Growth: A Non Communist Manifesto* (London: Cambridge University Press, 1961),pp.5-11.

٢١ - د. محمود الكردي، التخلف ومشكلات المجتمع المصري (القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٧٩) ص ص ٤٣-٤٩ .

22 - Ronald H. Chilcote, *Theories of Development and Underdevelopment* (London: Westview Press, 1984) pp. 279 - 280.

٢٣ - عادل عبد المهدي، دولة الاستبداد الشرقي: دولة الغرب في الشرق، الفكر العربي المعاصر، بيروت، العددان ١٤-١٥ آب أيلول ١٩٨١ ص ١٠٠.

٢٤ - أحمد سما يلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠) ص ٢٠٩، كذلك انظر: إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص ١٠٣.

٢٥ - هشام جعيط، مرجع سابق، ص ٢٤.

٢٦ - المرجع السابق، ص ٦٢.

٢٧ - د. عاطف وصفي، الانثروبولوجيا الثقافية، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١ ص ٤٢، د. محمد عبدة محجوب، الانثروبولوجيا السياسية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١، ص ٨١، سلمان خلف، قراءة نقدية للأنماط واستخدامها في انثروبولوجيا الشرق الأوسط، العلوم الاجتماعية، الكويت، العدد الرابع، المجلد ١٣ شتاء ١٩٨٥، ص٣٣٧.

٢٨ - د. محمد عبده محجوب، مرجع سابق، ص ٧٦، وسلمان خلف، مرجع سابق ص ٣٧.

٢٩ - د. محمد الجوهري، الانثروبولوجيا: أسس نظرية وتطبيقات عملية (القاهرة، سلسة علم الاجتماع المعاصر، الكتاب ٣٣ الطبعة الاولى، ١٩٨٠) ص ص ٢٧٣- ٢٧٤.

٣٠ - سلمان خلف، مرجع سابق، ص ٣٧٣.

٣١ - المرجع السابق، ص ٣٩٤.

32 - Hagbin, ***Experiments in Civilization: The Effects of European Culuture on a Native Community of Soloman Island*** (London: 1934), pp. 153-154.

نقلاً عن إرفنج هالوول، الجوانب الاجتماعية والنفسية لظاهرة التثقيف، في: "رالف لنتون، الإنثروبولوجيا، ترجمه د. عبد الملك الناشف (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٧) ص ٣٣٣.

٣٣ - د. محمد الجوهري، علم الاجتماع وقضايا التنمية (القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢) ص ص ١٦٥ -١٧٣، وكذلك د. محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، التغيير والتنمية السياسية (الإسكندرية، دار المعرفة الجماعية، ١٩٨٦) ص١٤٦.

٣٤ - د. معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، الكويت، سلسلة عـالم المعرفـة، العدد ١١٥ يوليو ١٩٨٧، ص ص ٤٦-٤٧.

٣٥ - طارق البشري، المسأله القانونية بيـن الشـريعة الإسـلامية والقـانون الوضعـي، (نـدوة) التراث وتحديـات العصـر فـى الوطـن العربـي (بـيروت، مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة، الطبعه الأولى.١٩٨٥).

٣٦ - حـول مفـهوم المعادلـة الاجتماعيـة انظـر: مـالك بـن نبـي، المسلم فـي عـالم الاقتصـاد (بيروت، دار الشروق) ص ١٠٩ وما بعدها.

37 - Howard J. "Wiarda, Toward a Non - Ethnocentric Theory of Devevlopment: Alternative Conceptions from The Third World in: Howard Wiarda", ed., ***New Directions in Comparative Politics*** (Boulder and London: Westview Press, 1985),pp.30-35.

38 - Edward G. Stockwell and Karen A. Laidloe, ***Third World Development: Problems, and Prospect***,(Chicago: Nelson-Hall, 1981)p30-35

39 - Ibid, pp.41-43.

٤٠ - لويس ممفورد، أسطورة الآله: بنتاجون القوة، ترجمة إحسان حنفي (دمشق، منشـورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٢) ج٢ ص٨٦، ٣٤٩.

٤١ - يعد أول من فاضل بين المفهومين وأول من صاغهما، المفكر الجزائرى مالك بن نبـي، وقد ورد الحديث عنهما في عديد من مؤلفاته وعلى سبيل المثال انظر، مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، مرجع سابق ص١٢٧.

٤٢ - علي شريعتى، العودة إلى الذات، ترجمة د. إبراهيم الدسـوقي شـتا، (القـاهرة، الزهـراء للإعلام العربي، الطبعه الأولى، ١٩٨٦) ص ص ٢٦٠ - ٢٧٢، حيث يتناول بشرح مفصل مفهوم "جغرافية الكلمـة" كمفـهوم محـوري فـي فـهم الأفكـار والنظريـات فـي إطارهـا دون إضفاء صفة العمومية على الخاص منها.

٤٣ - حول هذه المسالك راجع بالتفصيل، نصـر محمـد عـارف، مرجـع سـابق، ص ص٨٩-١٠٢.

٤٤ - د. سـيد دسـوقي حسـن، مقدمـات فـي البعـث الحضـاري (الكويـت، دار القلـم، الطبعـة الأولى، ١٩٨٧) ص ص ٢٦-٣٣.

٤٥ - انظر كتب أدب العالم والمتعلم، في التراث الإسلامي.

الفصل الثالث

التنمية وما بعد الحداثة :

الاستمرارية و التغير في نظرية التنمية

مغزلية هي علاقة العلم بالمجتمع في التقاليد الحضارية الغربية، ومعقدة كذلك؛ بحيث لا يستطيع الباحث فهم العلوم الاجتماعية المعاصرة سواء في نشأتها أو تطورها؛ دون الإحاطة بالسياقات الاجتماعية التي برزت هذه العلوم من ثناياها وحملت رموزها الوراثية وشفرتها وأصبحت جزءا من التكوين الثقافي لا ينفك عنه ولا ينفصل منه. ومن ثم صار لزاما علي الباحث الربط بين العلوم والنظريات من ناحية، وبين سياقها الاجتماعي والإشكاليات التي دفعت إلي ظهورها أو تعاملت هذه العلوم والنظريات معها في طور نشأتها الأولي وقبل تمام نضجها من ناحية أخري، وذلك لأن تحقيق الفهم الدقيق- خصوصا للباحثين الذين لم يتم تدريبهم الأكاديمي في الغرب والذين لم تتم تنشئتهم في ثقافته- يستلزم الدقة والإصابة في فهم وتوظيف علم اجتماع المعرفة في تحليل وفهم الأفكار في سياقها الاجتماعي؛ دون الوقوع في أسر النسبية أو التاريخانية، أي سجن النظريات والعلوم في بيئتها الأولي ونفي إمكانية تجاوزها- ولو بحدود معينة- لظروف نشأتها وتحولها إلي فكر إنساني يستفيد منه بني البشر جميعا علي اختلاف ثقافاتهم وألسنتهم ومجتمعاتهم. وفي هذا التحليل سوف يتم التركيز على الفهم الدقيق والمعرفة الأقرب إلي الصدق، ثم بعد ذلك تأتي عملية الاختيار سواء بالقبول أو الرفض أو الإنتقاء أو أية صيغة أخري. فقضية الفهم عملية مستقلة عن الاختيار أو النقل والاحتذاء.

والناظر في نشأة العلوم الاجتماعية المعاصرة في الغرب يجد أنها تختلف كثيرا عن نشأة العلوم التي تتعامل مع المجتمع والإنسان في الحضارة الإسلامية. ففي الأخيرة كانت جميع العلوم والأفكار متمحورة حول "النص" - القرآن الكريم أو السنة المطهرة- سواء أكانت تلك العلوم منبثقة عن "النص" أو دائرة حوله أو خادمة له أو متعاطية مع طريقة تدوينه ونقله، فإنها في جميع الأحوال مركزها عالم الأفكار القادم من السماء. أما العلوم الغربية فقد تمحورت حول المجتمع وقضاياه وإشكالياته، ومن ثم كانت هذه

العلوم خادمة للمجتمع الذي نشأت فيه موظفة لتطويره وتقدمه وتجاوز عقبات سيره، ومن ثم تركت قضايا المجتمع آثارها علي هذه العلوم، ولكن لا يمكن القول أن اختلاف الطبيعة بين النسقين المعرفيين الإسلامي والغربي قد يعني الإطلاق والنسبية لأي منهما. فالعلوم التي نشأت حول نص مطلق لم تكتسب صفة الإطلاق منه، بل هي نتاج إنساني تنطبق عليه مقولات علم اجتماع المعرفة كما تنطبق علي تلك العلوم التي نشأت متمركزة حول مشكلات مجتمع معين، وإنما يمكن القول أن نسبة الإطلاق والنسبية قد تختلف في كل منهما طبقا لإطلاقية أو نسبية المصادر المعرفية التي استقيت الأفكار منها أو اعتمد العلم عليها.

وحيث أن علم السياسة المعاصر علم نشأ في سياق الحضارة الغربية، وقادته المدرسة الأمريكية خلال القرن العشرين، وحيث أن التقاليد الأمريكية أكثر التصاقا بالواقع وتأثرا به، فطبيعة المجتمع الأمريكي ونشأته وتكوينه وموازين القوي التي تحكم توازناته الداخلية، أو حركته الخارجية قد أثرت بصورة واضحة في طبيعة تطور علم السياسة المعاصر، وقادته للتركيز علي قضايا محددة وبمنظور معين. بل إن المدرسة السلوكية التي تعتبر أهم حركة علمية في تاريخ العلوم السياسية أحدثت نقلة نوعية غير مسبوقة في هذا العلم قد نشأت وتطورت في ظل معطيات اجتماعية وسياسية حددت وجهتها وانعكست علي نظرياتها، بل وأدت إلي انحسارها وتجاوزها فيما بعد.(١)

ونظرية التنمية كأحدى موضوعات علم السياسة تمثل التجلي الكامل للعلاقة بين المجتمع والعلم. فحقل التنمية بجميع فروعه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ليس علما موجها للداخل، بقدر ما هو اقتراب لدراسة الخارج، أي أنه لا يعتبر من فروع العلوم التي تدرس المجتمع الغربي وتتعاطي مع إشكالياته، وإنما هو حقل معرفي يعكس نظرة المجتمع الغربي تجاه المجتمعات الأخرى، واقترابه منها ومنهجه في دراستها. أي هو رؤية "الذات" "للآخر" أكثر منه كونه رؤية الذات لنفسها. وقد ورث هذا الحقل حقولا معرفية سابقة كرست كل جهود الباحثين والعلماء فيها علي دراسة "الآخر" وفهمه وتحليله بقصد التعامل معه سواء تعاملا إيجابيا أو سلبيا. فقد ورث حقل التنمية نفس منهجية الاستشراق والأنثروبولوجي دون أن يلغي وجودهما.(٢) ومن ثم كانت التنمية أكثر تأثرا بالتحولات الاجتماعية وأكثر استجابة لمعطيات المجتمع وتغيرا طبقا لها. فالتنمية كحقل معرفي يخضع التغير فيه لمؤثرات قادمة من مصادر

متعددة: معرفية وسياسية واستراتيجية واجتماعية، فطبيعة النسق المعرفي السائد في المجتمع الذي ينتج المعرفة في هذا الحقل، والنظام السياسي واستراتيجيته، والدولة التي يقود علماؤها الإنتاج المعرفي في هذا الحقل ومركزها في النظام الدولي، وطبيعة النظام الدولي السائد؛ وطبيعة المجتمعات موضع الدراسة، جميعها عوامل تتضافر لتحديد التطورات داخله ومن ثم تشكيل صيرورته ومستقبله وصياغة النقلات النوعية الكبرى فيه، وذلك بالتحول من نموذج معرفي إلي آخر، ومن خريطة بحثية معينة إلي أخري.

وعلي الرغم من حداثة حقل التنمية، وارتباطه بالتطورات الناجمة عن الحرب العالمية الثانية والتغير في ميزان القوي الدولي وظهور فاعلين دوليين جدد خصوصا من دول الجنوب، وعلي الرغم من قصر تاريخه، إلا أنه قد شهد تحولا جذريا عندما زالت العناصر الأساسية في التركيبة الاجتماعية، والسياسية، والدولية التي أنشأته وحددت ملامحه. فإنتهاء الحرب الباردة وتغيير هيكل النظام الدولي، وانحسار النظم الإشتراكية في دول الجنوب وانتشار النموذج الرأسمالي، وظهور ما أطلق عليه إجمالا "بالنظام العالمي الجديد" علي المستوي الواقعي وحركة "ما بعد الحداثة" علي المستوي الفكري والثقافي والعلمي، لكل ذلك كان لزاما أن يتحول حقل التنمية ويتم تجاوز النسق التقليدي الذي أطلق عليه قبل عقد من الزمن النسق الحداثي أو السلوكي أو التنموي. وظهور ما بعد الحداثي أو ما بعد السلوكي أو ما بعد التنموية أو ما بعد المابعديات كلها، وذلك لأن التحول سمة من سمات النسق المعرفي الأوروبي والنسق الحضاري كذلك، و من ثم كانت أطروحة توماس كوهن في كتابه "بنية الثورات العلمية" هي الرؤية الكاشفة عن طبيعة هذا النسق وفلسفته. فالتقدم العلمي عند توماس كوهن لا يحدث بالتراكم، وإنما يحدث بالثورات أو النقلات الكبري التي يتم فيها استبدال نموذج معرفي Paradigm بآخر أو ظهور نموذج معرفي جديد ليحل محل نموذج معرفي قديم.(٣)

ومنذ بداية التسعينات والتاريخ الأوروبي والعالم من ورائه يعيش تلك اللحظة التحولية الكبري التي يطلق عليها التحول الحاد في التاريخ مثل الذي حدث في القرن الثالث عشر الميلادي عندما أصبح العالم الأوروبي متمركزا حول المدينة الجديدة، وعندما أصبحت المدينة هي المجموعة الاجتماعية الأساسية، وعندما ظهرت

البرجوازية كقوة اجتماعية أساسية، وعندما تم اكتشاف أرسطو وتحول إلي منبع للحكمة ومن ثم ظهرت الجامعات، وبعد مائتين عام حدث تحول آخر عندما اخترعت الطباعة وظهرت البروتستانتية واكتشفت الأرقام العربية. وبعد مائتين عام جاء تحول آخر مع الثورة الأمريكية واختراع المحرك البخاري وظهور كتاب "ثروة الأمم" لآدم سميث، وفي خلال قرن ولدت الـ (ISM) أي اللواحق التي وضعت أواخر الكلمات فحولتها إلي مذهبيات وعقائد. فظهرت.Marxism, Communism, Capitalism وبعد الحرب الثانية حدث تحول آخر(٤)، والآن نعيش مرحلة من التحول جذرية في أسسها وإن كانت ملامحها لم تتبلور بعد لأننا نعيشها ونتحول داخليا معها ومن ثم لن نستطيع كشفها إلا بالخروج من دائرتها والنظر إليها من خارجها. فعلي سبيل المثال منذ ما يقرب من قرنين ونصف قرن أي منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر والرأسمالية هي الحقيقة الاجتماعية المسيطرة ومنذ بداية القرن الأخير والماركسية أو الاشتراكية هي الأيديولوجيا الاجتماعية المسيطرة. والآن بدأ الاثنان في الذوبان تمهيدا لظهور مجتمع ليس "ضد رأسمالي" أو "غير رأسمالي"، وإنما "ما بعد رأسمالي" و "غير اشتراكي"،(٥) non-Socialist and post-Capitalist Society. كذلك شهدت الفترة الأخيرة بداية لنهاية مفهوم الدولة القومية ذات السيادة التي لم تعد الآن إلا وحدة من وحدات التعامل السياسي في ظل نظام تتنافس وتتعايش فيه هياكل عبر قومية، وإقليمية، وقومية، ومحلية وقبائلية.(٦) كل ذلك تحت حماية النظام العالمي الجديد الذي يعتبر تجاوز الدولة القومية ذات السيادة أحد أهم أسسه وأهدافه في ذات الوقت.

وفي ظل ذلك بدأت نظرية التنمية تتحول سواء علي مستوي الأطر النظرية أو النموذج المعرفي أو الموضوعات. فبدلا من التركيز علي الثقافة انصرف الاهتمام إلي الاقتصاد كمدخل للتغيير، وبدلا من الدعوة إلي إيجاد ثقافة مدنية عالمية أصبحت الدعوة تتجه إلي إيجاد مجتمع مدني عالمي، وبدلا من التركيز علي بناء الدولة وبناء الأمة أصبح الاهتمام منصرفا لقضايا التعددية وتجاوز الدولة وتكسير مفهوم السيادة، وبدلا من اتخاذ الدولة كمركز أصبح السوق هو المركز...إلخ من قضايا سوف نعرض لها بالتفصيل في سياق هذا البحث الذي سوف نعالج فيه موضوع نظرية التنمية في مرحلة ما بعد الحداثة التي تعتبر هي ذاتها ما بعد الرأسمالية وما بعد الاشتراكية، وما بعد

الحرب الباردة، وما بعد كل الأفكار والقضايا الكبرى التي سيطرت علي العالم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلي نهاية حرب الخليج الثانية.

وسوف تتم معالجة هذا الموضوع عبر المحطات التالية:

أولا- ما بعد الحداثة وما بعد السلوكية:

مثلث ما بعد الحداثة حركة احتجاجية ضد ما وصلت إليه الحداثة في مختلف نواحي النظم الاجتماعية، ونظرا لعدم تجذر هذه الحركة بعد في الواقع الثقافي والأكاديمي فقد تعددت حولها الآراء والمنظورات، فهناك من رأي أنها نظام فلسفي شكلي يحول بيننا وبين قول أي شيء محدد عن العالم، فهي حركة تقود إلي شرك من العمومية والاستخفاف بكل شيء، وهناك من يري أنها حركة تضع نهاية للنظام الفلسفي والثقافي المسيطر للحداثة ذلك النظام الذي يتصف بعدم التحديد وعدم الدقة، وبالتالي فهي حركة تحريرية حتمية في تاريخ الفلسفة والثقافة.(٧) ومن خلال فهم الحداثة وتحديد ملامحها الأساسية يمكن القول أن ما بعد الحداثة هي حركة إصلاحية للمشروع الحداثي من زاوية، ومن زاوية أخري هي محاولة لتجاوز النهايات الحتمية التي وضعتها الحداثة لذاتها، من خلال نقد الأفكار والتعميمات غير الواقعية التي انزلقت إليها الحداثة عبر تاريخها الممتد والذي حدد ملامحه "بيرمان" و "هارفي" بصورة عامة في مراحل أربع هي(٨):

١- طور التنوير والذي ارتبط بتقدم المعرفة العلمية علي حساب المعرفة الدينية من خلال تضاؤل سلطة الكنيسة والدين والتركيز علي مفاهيم العقل والرشادة والعلم باعتبارها أسس التقدم البشري، ومن أهم رواد هذه المرحلة نيوتن ولوك وباسكال وديكارت وغيرهم من علماء القرنين السادس عشر والسابع عشر.

٢- الطور الجمالي التذوقي ويأتي بعد عام ١٨٤٨ حيث تم تحدي مفاهيم التنوير والرشادة والعلم واعتبرت أنها ليست الطريق الوحيد للوصول إلي الحقيقة، وإنما هناك طرق متعددة، وقد أطلق علي هذه المرحلة مرحلة النسبية والمنظوراتية. ومن أهم روادها: نيتشه، ماركس، فيبر، بودلير، بيكاسو، سوسير، اينشتين. وقد سادها شعور

بالشك والتشاؤم على عكس تفاؤلية المرحلة السابقة، كذلك سادها فقدان الثقة في قدرة العلم والعقل وبداية ظهور مبادئ عليا أخري مثل الحرية والفردية والمساواة.

٣- الطور البطولي وقد جاء بعد الحرب العالمية الأولي وهي المرحلة التي اتسمت بالبحث عن بطل أسطوري يعيد البشرية مرة أخري إلي التنوير وأهدافه، ويتجاوز بربرية الحرب ويحول دونها إلي الأبد، ويضمد جراحها، وقد اتخذ هذا البطل الأسطورة أكثر من شكل عند المفكرين والفنانين والمعماريين، وفي السياسة برزت الفاشية والنازية والشيوعية.

٤- الطور العالمي في التحديث وهي المرحلة التي تلت الحرب العالمية الثانية وارتبطت بالسيطرة العالمية والتغلغل الدولي للرأسمالية، وشهدت عودة تفاؤلية الحداثة في طورها الأول مرة أخري، ولكنها تفاؤلية في صورة سلطوية جبرية حيث أضحي التقدم والتطور امراً تحتمه النخبة الثقافية والسياسية والأكاديمية الغربية وترسم صورته وتستخدمه لتبرير الأوضاع القائمة واستمرارها.

ويلاحظ أن الحداثة خصوصا في طورها الأخير قد وصلت إلي حد التجمد والتحجر وانقلبت ضد نفسها ولم تعد- مثلما كانت- ثورة تتحدي الواقع المؤسسي وتسعي لتغييره وتطويره أو استبداله وبذلك نفت الحداثة نفسها وأصبحت ضد الحداثة[٩]، وقد خلص "هارفي" إلي أن الحداثة في مرحلتها الأخيرة قد ادعت أن الحقيقة السرمدية قد تم الوصول إليها، والطبيعة ذات الواقع المنتظم قد تم تحديدها وتحقيقها، والأسطورة أصبحت حقيقة في شكل "الحلم الأمريكي" الذي مثل الفردوس الأرضي للإنسان المعاصر، وفي انتصار الغرب الليبرالي الديمقراطي ومن ثم أصبح التاريخ في نهايته وزال التوتر من الكون وبذلك فقدت الحداثة روحها[١٠] وكان ضروريا الانتقال إلي مرحلة ما بعد الحداثة وإلا لكان العالم قد وصل إلي نهاية الطريق بتلك الصورة التي عرضها "فرانسيس فوكوياما" في كتابه "نهاية التاريخ والرجل الأخير" وهو ما يعني نهاية وتحجر كل فكر وواقع، والتحول إلي الاجترار والتقليد.

ومن ناحية ثانية تأسست الحداثة علي افتراض التناقض بين مفهومين غامضين هما "التقليدية" و "الحداثة" وهذان المفهومان من العمومية والغموض إلي درجة لا يمكن معها تحديد المكونات الداخلية لأيهما.[١١] ونظرا لعدم التحديد الدقيق بمفهوم الحداثة في

مواجهة مفهوم التقليدية أجمع معظم الباحثين فى مشروع الحداثة- بصورة واضحة أو خفية- علي تسع خصائص تصف عملية التحديث. هذه الخصائص هي[١٢]:

١- التحديث عملية ثورية لأن التناقض بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث تناقض حاد ولذلك لابد من التحول بصورة ثورية.

٢- التحديث عملية معقدة لا يمكن اختزالها أو اختصارها في عنصر واحد أو عنصرين حيث تتضمن تغيير جميع الأبعاد المتعلقة بالفكر والسلوك الإنسانيين.

٣- أنها عملية منظمة فالتغيير في أحد العناصر يؤثر في جميع العناصر.

٤- أنها عملية كونية فعلي الرغم من بدايتها في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر إلا أنها قد تحولت إلي ظاهرة كونية.

٥- أنها عملية طويلة المدى فالتغيير الكلي الذي تتضمنه عملية التحديث يمكن فقط أن يتم عبر زمن طويل وممتد.

٦- أنها عملية متجانسة ومتناغمة يسير التغيير في جميع عناصرها بصورة متسقة.

٧- أنها عملية تمر بمراحل متعددة.

٨- أنها عملية غير تراجعية تسير نحو الأمام بصورة دائمة.

٩- أنها عملية تقدمية حيث الأحدث دائما أفضل من الأقدم.

وهذه الخصائص أو المحددات التي وسمت مشروع الحداثة في مجمله وحددت ملامحه العامة القائمة علي افتراض وجود أنماط ثقافية متجانسة ذات خصائص محددة.[١٣] هذه الخصائص تصدق علي النسختين الأساسيتين في نظرية الحداثة وهما:

أولا- النسخة الماركسية والتي تقوم علي أن الاقتصاد والسياسة والثقافة جميعهم تربطهم بنية واحدة يحتل فيها الاقتصاد الأولوية فهو الذي يحدد الطابع الثقافي والنظام السياسي للمجتمع.

وثانيا- النسخة الفيبرية والتي تدعي بأولوية الثقافة كعنصر يحدد ويشكل العناصر الأخرى: الاقتصادية والسياسية. وهاتان النسختان- رغم الخلاف الأيديولوجي- تتفقان

معرفيا علـي أن التغيير الاجتماعي يتبع وبصورة حتمية خطوات واضحة ومحددة ويمكن التنبؤ بها.[١٤]

وإذا كانت الحداثة هي المشروع الفكري والثقافي الذي أطر الحضارة الغربية وامتداداتها العالمية، فإن السلوكية هي النسق المعرفي الذي صيغت في إطاره العلوم الاجتماعية فيما بعد الحرب العالمية الثانية خصوصا في الولايات المتحدة الأمريكية التي احتلت موقع الريادة في بناء المدرسة السلوكية ومدها إلي مختلف العلوم الاجتماعية.

وقد مثلت الثورة السلوكية في العلوم الاجتماعية المحتوي الأساسي للحداثة في طورها الأخير، بل يمكن اعتبارها تجلي الجوهر الكامن في الحداثة الذي دفعها إلي التأسيس والجمود. والسلوكية التي نشأت علي مقولات الحداثة وأسسها المعرفية سعت علي المستوي العلمي إلي أن تحقق تلك المقولات في الواقع الاجتماعي. فقيم العالمية في العلم والمنهج، وادعاء الوصول إلي الحقيقة المطلقة، وافتراض خطية التطور التاريخي، هي القيم الأساسية التي رسمت ملامح المرحلة السلوكية التي اتخذت التنمية كفكرة محورية حتى أنه تم اعتبار التنموية هي النموذج المعرفي المسيطر في المرحلة السلوكية، فقد تمحورت أعمال الرواد الأوائل للسلوكية في العلوم السياسية أمثال جبرائيل الموند، لوشيان باي، وصموئيل هنتنجتون...إلخ حول نظرية التنمية بما تتضمنه من مقولات اللحاق بالركب الحضاري، واتباع جميع شعوب العالم لنفس الخط التطوري الغربي سواء الرأسمالي أو الإشتراكي، وباختصار تمحورت حول القيم العليا الأربع: العلمنة، التصنيع، التحضر، الديمقراطية[١٥] كقيم يجب أن يتم تبنيها وتطبيقها- علي مستوي العالم- في صورة مؤسسات وسياسات حتى تتحقق التنمية في العالم الثالث.

وعلي الرغم من أن آرنولد توينبي يعد أول من استخدم مفهوم "ما بعد الحداثة" في كتابه متعدد الأجزاء "دراسة التاريخ" حين اعتبر ما بعد الحداثة هي ثورة علي رشادة الحداثة التي دفعت العالم إلي الإنزلاق في حربين عالميتين مما دفع إلي التساؤل حول عوائد التحديث المبني علي الرشادة والعلم والتكنولوجيا، علي الرغم من ذلك بدأت تظهر الأصوات الرافضة للحداثة خصوصا تلك المرتبطة بالبنيوية الفرنسية أمثال:

جاك دريدا، وجاك لاكان، وميشيل فوكو. كذلك المدرسة النقدية الألمانية خصوصا النظرية النسوية التي أعطت بعدا أوسع لما بعد الحداثة، وقد اتجهت جميع هذه الجهود إلي نقد ابستمولوجيا الحداثة ودورها في الفلسفة والسياسة.[١٦]

وقد تركز النقد علي المسلمات المعرفية لنظرية الحداثة خصوصا تلك التي بنيت عليها المدرسة السلوكية ونموذجها التنموي، واعتبرت تلك المسلمات غير حقيقية أو غير ممكنة التطبيق ومن ثم تأسست ما بعد الحداثة علي نقض هذه المسلمات التي يمكن اجمالها فيما يلي[١٧]:

١- عالمية العلم والنظريات والمناهج وإمكانية التعميم عبر الثقافات والأزمان والأماكن.

٢-الاستغراق في الذات الأوروبية والتمركز حولها.

٣- الاعتقاد في إمكانية إيجاد حقيقة مؤسسة أو مجسمة حيث ظل الخطاب الحداثي منشغلا وبصورة مستمرة في تطوير النظرية الواحدة الصحيحة أو المنهج الواحد الصحيح القادر علي فهم العالم، والذي يمكن من خلاله الوصول إلي الحقيقة في الواقع وقول الكلمة الأخيرة في العلم والمعرفة والقيم.

ومن خلال نقض هذه المسلمات واعتبار نقيضها هو أساس الانطلاق برزت حركة ما بعد الحداثة التي ركزت علي ضرورة نفي السلطة أية سلطة والتأكيد علي الاستقلال الفردي،[١٨] حيث إذا اعتبرنا أن الحداثة قد شهدت التحول من الدين إلي الدولة فإن ما بعد الحداثة قد قامت بتجاوز الدين والدولة معا إلي الفرد[١٩] وقد انعكست مقولات ما بعد الحداثة علي السلوكية والتنموية وتم توجيه الاهتمام إلي عدم إمكانية تطبيق مقولات السلوكية وفشلها في تحقيق ما وعدت به وهدفت إليه من عالمية وموضوعية وحيادية، بل علي العكس وقعت في التحيز الأيديولوجي واتصفت بالطابع الاختزالي وفشلت في تحقيق الحياد العلمي.[٢٠] ومن ثم برز الاهتمام بضرورة إعادة التفكير حول مفاهيم "التقليدية" و "الحداثة" و "التنمية" وتداعياتها، فالعديد من الأدبيات التنموية كانت منحازة للتجربة الأوروبية ومتمركزة حولها ومن ثم دار النقاش حول طبيعة الظروف التي تمر بها عملية التنمية في العالم الثالث، وهي ظروف مختلفة بصورة أساسية عن تلك التي مرت بها أوروبا والولايات المتحدة في القرن التاسع عشر. ولذلك كان ولابد

من مراجعة وإعادة فحص هذه المفاهيم الثلاثة. وأثير السؤال حول نظام الروابط الشرائحية في الهند، والقبيلة في أفريقيا، والكوربراتية في أمريكا اللاتينية هل ينظر إليها علي أنها مؤسسات تقليدية في طريقها إلي الزوال أم أنها مؤسسات قادرة علي إحداث التنمية علي غير شاكلة النموذج الأوروبي؟ ومن ثم ينبغي البحث في المسلمات التي دفعت إلي الاعتقاد بعالمية النموذج الأوروبي للتنمية.(٢١) وعلي الرغم من سيادة وانتشار حركة ما بعد الحداثة في الأكاديمية الغربية، وعلي الرغم من الانتقال الفعلي علي مستوي النظريات والأفكار والموضوعات إلي تلك المرحلة، إلا أن هناك بعض الآباء المؤسسين للمرحلة السلوكية ممن يرفضون هذه الفكرة ويدعون إلي التمسك بالسلوكية والحداثة. فجبرائيل الموند، بعد أن يستعرض تطور حقل التنمية السياسية حتى الثمانينات، يخلص إلي أن حقل التنمية ليس في أزمة كما يشاع وإنما هي ظاهرة صحية وأن الأزمة سياسية في الواقع وليست فكرية في النظرية. ويلقي باللوم علي أنصار مدرسة التبعية لأنهم ساهموا في تفتيت الحقل من خلال النقد والتفكيك علي الرغم من أنهم- في رأيه- لم يطلعوا عليه بصورة دقيقة ولم يقوموا بمسح أدبياته، وأن دعواهم بأنهم أسهموا في توجيه الأنظار إلي أهمية الاقتصاد السياسي، والاقتصاد الدولي في التنمية ليست صحيحة، لأن هذا البعد لم يكن غائبا عن البنية الأساسية لحقل التنمية.(٢٢) كذلك هناك من يري أن نهاية الحداثة ليست ناتجة عن الفشل أو القصور، وإنما هي نهاية للمشروع بعد أن حقق نتائجه واستفرغ طاقة النجاح فيه. وإذا كان الغرب قد أنهي الألفية الثانية لميلاد المسيح عليه السلام بانتهاء الحداثة وتحقيق التقدم، فإن العالم غير الغربي قد بدأ يضخ في الحداثة دماء جديدة ويوسع فيها ويقويها ويبدأ معها وبها مرحلة جديدة سواء في الصين بعد "ماوتسي تونج" أو في غيرها. وهذا الاتجاه إذا ما استمر سوف يؤدي إلي أن النقد الذي وجهه إدوارد سعيد للاستشراق يتحول إلي نقد للاستغراب.(٢٣)

وخلاصة القول أنه علي الرغم من تعدد الاتجاهات ووجود أصوات لم تزل متمسكة بالحداثة والسلوكية والتنموية، إلا أن الحقيقة الواقعة أننا نعيش ما بعد الحداثة وأن علم السياسة- كما يري مؤرخوه(٢٤)- هو في مرحلة ما بعد السلوكية.

ثانيا- الدواعي النظرية والواقعية لتجاوز المنظور التنموي:

إن الانتقال من نموذج معرفي إلي آخر- سواء أكان هذا النموذج كلي علي مستوي العلوم الاجتماعية، أو فرعي علي مستوي واحد منها- أمر لا يتم نتيجة لاجتهادات فردية أو اختيارات فكرية أو قناعات ايديولوجية- وإن كان لا يخلو منها- وإنما يحدث كمنتوج لتفاعل عناصر نظرية وواقعية معينة تتضافر هذه العناصر حتى تؤدي إلي رسوخ القناعة بوجوب تجاوز النسق القائم والانتقال إلي تبني نسق جديد في وجوده أو جديد في توظيفه واستخدامه.

ومن أهم العناصر التي تحدد عملية التجاوز والانتقال تلك العلاقة المعقدة بين النظرية والواقع الذي تبحث فيه وتتعامل معه أو يلجأ إليها لتحليله وفهمه وتفسيره. فطالما كان النموذج المعرفي قادرا علي فهم الواقع بصورة صائبة تؤدي إلي سلامة التحليل ودقة الفهم، وطالما كانت النظرية قادرة علي التعاطي مع الإشكاليات، وطالما استطاع النموذج المعرفي إثارة المزيد من الإشكاليات البحثية والإسهام في حلها بصورة تؤدي إلي مزيد من الفعالية في فهم الواقع، فإن النموذج المعرفي يظل سائدا ومسيطرا وفعالا، وحين يفشل في تحقيق واحدة من تلك الوظائف أو جميعها فإنه يصبح موضع تساؤل ونقاش حتي يتم تجاوزه إلي نموذج جديد.

والناظر في حال نظرية التنمية يجد أنها منذ الثمانينات وهي تشهد عملية متواصلة ومتزايدة من النقد والتفكيك والدعوة إلي التجاوز إلي فكر جديد، وبالأحري نظرية تنمية جديدة تتجاوز الأطروحات السلوكية التي سادت الخمسينيات والستينيات. ومن خلال مراجعة أهم الأدبيات المتعلقة بنقد نظرية التنمية السلوكية والدعوة إلي تجاوزها إلي نظرية أخري ما بعد السلوكية يمكن أن نخرج بأهم الدواعي التي استلزمت ذلك التحول:

١- انتهاء الحرب الباردة:

من المسلم به عند معظم الكاتبين في التنمية أن نشأة هذا الحقل في العلوم الاجتماعية تزامنت مع نهاية الحرب العالمية الثانية وبداية الحرب الباردة بين المعسكرين الرأسمالي والإشتراكي، واشتداد تنافسهما علي السيطرة علي الدول المستقلة حديثا عن

القوي الدولية التاريخية بريطانيا وفرنسا. فقد كانت الدعوة إلي عمل نظري أطلق عليه فيما بعد نظرية التنمية، دعوة تحركها أهداف سياسية ثلاثة[٢٥]:

أ- دافع عملي لتقديم إطار نظري للفعل السياسي في مرحلة ما بعد الاستقلال، ومحاولة تقليل هذا الاستقلال وإفقاده جوهره

ب- أن الدول الجديدة كانت مهمة أساسية للحرب الباردة وهدفا في ذات الوقت، وعلي الرغم من أن معظم نظريات التنمية قدمت نفسها على أنها عمل أكاديمي إلا أن الواقع أثبت أنها دعاية حتي أن كتاب روستو حول مراحل النمو حمل عنوانا فرعيا "بيان غير شيوعي".

ج- السبب الثالث هو ولادة اتفاقية Britton Woods ، فقد ارتبطت نظريات التنمية منذ ولادتها بالسياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية[٢٦] وبداية اهتمامها بالعالم الثالث ،ومن هنا كانت نهاية الحرب الباردة بين المعسكرين وانفراد الولايات المتحدة بالنظام العالمي الجديد داعيا أساسيا لإحداث تغيير في البنية النظرية للتنمية لارتباط البنية السابقة بقضايا وموضوعات وأهداف مختلفة.

٢- إنتهاء الصراع الأيديولوجي بين الرأسمالية والإشتراكية:

سبق التأكيد علي أن الحداثة قد عبر عنها من خلال نسختين أو إن شئت فقل مدرستين هما الماركسية والفيبرية وقد تزامن الطور الأخير منها مع الصراع الأيديولوجي بين هاتين المدرستين ممثلا في الصراع بين الرأسمالية، والإشتراكية علي العالم الثالث، أيهما تكون له الصدارة، وأيهما يكون أكثر إقناعا وتبنيا وذلك في ظل الصراع السياسي والاستراتيجي السابق الإشارة إليه فيما عرف بالحرب الباردة. ومن ثم يكون من المنطقي أن انتهاء الصراع الأيديولوجي بين نسختي الحداثة يكون مبررا منطقيا لتجاوز نظريات التنمية التي نشأت في ظل فترة الصراع وتأثرت بها حيث حملت تلك النظريات أيديولوجيات الصراع وكانت انعكاسا مباشرا لها. فقد اعتبر "ديفيد أبتر" أن مفهوم التنمية محمل بافتراضات أيديولوجية إلي الحد الذي اعتبر فيه هذه الافتراضات بمثابة عقيدة أو دين، أو علم أو كليهما معا[٢٧].

٣- تحدي مدرسة التبعية:

مثلث مدرسة التبعية تحديا معرفيا لنظرية التنمية في المرحلة السلوكية حيث ركز منظرو التبعية علي كشف التحيزات الأيديولوجية في المسلمات التي تقوم عليها نظرية التنمية حيث انصب الهجوم الأساسي من قبل أنصار نظرية التبعية خصوصا "آندريه جندر فرانك" علي النظرية التحديثية الخاضعة للسيطرة الأمريكية والمتحيزة غائيا. وقد تعرض منظرو التبعية لهجوم من التنمويين الذين لم يهتموا بإدارة حوار علمي مع أنصار مدرسة التبعية وفضلوا التجاهل إلي أن انتقلت مقولات مدرسة التبعية إلي داخل التيار الرئيسي لنظرية التنمية(٢٨) ومن ثم كان النقد أكثر فعالية سواء من قبل Wiarda أو Cantori أو Huntington أو غيرهم، وقد أسهم النقد القادم من هؤلاء في إحداث النقلة النوعية في نظرية التنمية من الحداثة إلي ما بعدها.

٤- النقد القادم من العالم الثالث:

إلي جانب التحدي الذي مثلته مدرسة التبعية كمدرسة فكرية نشأت في داخل التقاليد الفكرية الأوروبية واعتمدت علي إحدى مدرستي الحداثة في مواجهة الأخرى حيث مثلث الماركسية المعين الفكري لرواد مدرسة التبعية. إلي جانب ذلك النقد برزت في مختلف أنحاء العالم الثالث أصوات متعددة سواء أكانت متأثرة بمقولات مدرسة التبعية أو بأي إطار فكري آخر لكنها جميعا أجمعت علي رفض نظرية التنمية في صورتها التي طرحت بها وأريد لها التعميم في مختلف أنحاء العالم. وقد تركزت أهم هذه الانتقادات علي ما يلي(٢٩):

أ- التحيز والتمركز الغربي حول الذات مما جعلها غير قابلة للتطبيق لأنها قادمة من تقاليد تاريخية وخلقية ودينية مختلفة.

ب- التتابع الزمني والمراحل قد لا تكون ملائمة للعالم الثالث. فالتجربة الغربية قامت علي التصنيع والتحضر والبيروقراطية، وهذا قد لا يكون هو الأمثل للعالم الثالث.

ج- اختلاف السياق الدولي الذي تمت فيه التنمية في العالم الأوروبي عن ذلك الذي تتم فيه في العالم الثالث.

د- دور المؤسسات الدولية التي تخضع لسيطرة الدول الغربية.

هـ- محاولة نقل المؤسسات الغربية بغض النظر عن فعاليتها في العالم الثالث.

وقد مثلت هذه الانتقادات مؤشرا علي فقدان المصداقية الواقعية لنظرية التنمية خصوصا بعد فشل العديد من التجارب التنموية في العالم الثالث في تحقيق أهدافها، حيث أن الأهداف التي وضعت لها افترضت بداية أن النمو الاقتصادي يتناسب طرديا مع كل من تحقيق العدالة والاستقرار والديموقراطية والاستقلال. وهذا الافتراض أثبتت التجربة عدم مصداقيته، حيث أن هناك صراعا وتناقضا بين النمو الاقتصادي من ناحية، وهذه العناصر الأربعة من ناحية أخرى؛ أو بينه وبين كل منها علي حدة؛ أو بين بعضها والبعض الآخر سواء في النسبة أو المستوي أو الاتجاه.[٣٠] ومن ثم لا يمكن اعتبارها أهدافا قابلة للتطبيق في خارج السياق الأوروبي. وبناء عليه فإن عالمية النموذج بالصورة التي طرحت بها أصبحت موضع شك فلابد من تغيير هذه الصيغة للنموذج ذاته أو التخلي عن مفهوم العالمية.

٥- التحول من الاقتصاد الدولي "International" إلي الاقتصاد العالمي "Global":

فقد مر الخطاب التنموي منذ الحرب العالمية الثانية إلي الآن بمرحلتين: أولاهما كانت الكنزية الدولية التي ركزت علي رأسمالية الدولة وثانيهما الليبرالية الجديدة وتركيزها علي الرأسمالية غير المنظمة التي ظهرت في فترة السبعينات مع بداية انفتاح دول العالم الثالث أمام الشركات عابرة القارات ومن ثم فتح أسواقها أمام السلع الرأسمالية.[٣١] وقد شهدت المرحلة الثانية تحولا في هيكل الاقتصاد الدولي من اقتصاد بين دول إلي اقتصاد عالمي يتجاوز الدول ويسعي لنفي تأثيرها وقد اتصف هذا النمط الاقتصادي الدولي بالخصائص التالية[٣٢]:

أ- تزايد المركزية في البيئة المالية من خلال خلق وتوزيع النقود الإئتمانية. .

ب- تزايد أهمية الهيكل المعرفي أو نظام الخبرة في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

ج- إضفاء الطابع عبر القومي للتكنولوجيا المصحوب بتزايد وتسارع تكرار مقولة نقل التكنولوجيا خصوصا في الصناعات القائمة علي المعرفة مثل الألكترونيات.

د- تصاعد احتكارات القلة العالمية Global Oligopolies وذلك لأسباب ثلاثة: ١- طرق الإنتاج الجديد التي وجدت بسبب التكنولوجيا المتقدمة، ٢- احتكار الأموال الدولية،٣- سرعة وسهولة وسائل الاتصال.

هـ- تصاعد أهمية الدبلوماسية الاقتصادية عبر الدولية وعولمة قوة الدولة.

و- تصاعد نفاذية وسريان الثقافة العالمية وافتقاد المعاني والرموز دلالاتها الإقليمية وذلك بسبب تزايد السياحة والهجرة واللجوء وانتقال العمال.

ز- نتيجة للسابق تمت عولمة الجغرافيا حيث وجدت جغرافيا بلا حدود تختلف تخومها عما سبق.

٦- فقدان المصداقية النظرية:

اعتبرت مفاهيم الرشادة والموضوعية والتعميم من الأسس النظرية المهمة التي قام عليها مشروع الحداثة في مجمله. فقد مثلث الرشادة الديكارتية الوقود الذي حرك الثورة الصناعية في أوروبا، ومن ثم نموذجا صالحا للإقتداء به في كل أنحاء العالم. وفي نهاية القرن العشرين ظهر جلياً أن الثمن الذي دفع لهذه التجربة ليس فقط دمار البيئة ولا التمزق الاجتماعي، وإنما أيضا احتلال العقول، وبعبارة أخري فإن الصلاحية غير المشكوك فيها للتنمية بغض النظر عن السياق بدأت تخضع للشك لأن هذا النموذج لم يقف فقط عند تدمير التكامل البيئي والتنوع الحيواني علي كوكب الأرض، وإنما أيضا أدي إلي فقدان التنوع في الأنماط البشرية المختلفة للفعل والفهم(٣٣)، كذلك بني هذا المشروع علي قاعدة أن العالم قابل لأن يُعرف بصورة موضوعية وأن المعرفة التي يمكن الوصول إليها من خلال هذه الموضوعية يمكن تعميمها ونقلها من مجتمع لآخر. وقد أثبتت التجربة عدم صحة هذه الفرضية.(٣٤)

٧- غموض مفهوم التنمية كما قدمته المدرسة السلوكية:

مفهوم التنمية مفهوم غامض غير محدد وهذا الغموض مصاحب للمفهوم منذ بداية حقل التنمية، فالأعمال الأساسية الأولي للجنة السياسة المقارنة التي أنشأها مجلس أبحاث العلوم الاجتماعيةSSRC قد تم تأسيسها بمنحة من "مؤسسة فورد" هذه المنحة خصصت وبدون تعريف لدراسة التنمية السياسية كمقابل للتنمية الاقتصادية مع تجاهل

الفارق بين التخصصيين[٣٥]، وقد دفعت الطبيعة الغامضة للمفهوم إثنين من كبار أساتذة العلوم السياسية الذين أسهموا في بناء المرحلة السلوكية إلي رفض مفهوم التنمية. فقد اعتبر فريد ريجز عام ١٩٨١ أن مفهوم التنمية ليس أكثر من "كلمة قوة" Power Word فهو مفهوم يستخدم كبؤرة لصراع قوي أو صراع تمويل. أما صموئيل هنتنجتون فلم يذهب إلي هذا المدي وإن كان رفض المفهوم منذ عام ١٩٧١ حيث رأي أنه ينبغي أن يتم التخلص من هذا المفهوم لأنه لم يستطع إيجاد تكامل بين هيكل المفاهيم المتعلقة به. ورأي أن دراسة التغيير تقدم العديد من المتغيرات التي يمكن أن تتبلور حولها وتمثل بؤرة للبحث أكثر مما يفعل مفهوم التنمية[٣٦] وبعيدا عن مناقشة أطروحتي ريجز وهنتنجتون فإن أكثر من ثلاثين عاما من البحث في هذا المفهوم لم تسفر سوي عن مزيد من الغموض والتشعب في معانيه، فقد أصبح المفهوم يطلق علي ظواهر لا علاقة بينها. فهل هناك علاقة بين التحول من النظام الإقطاعي إلي النظام الرأسمالي، والتراكم الرأسمالي والتجارة ونمط الحياة والمشاركة السياسية...إلخ فهل يمكن اعتبار هذه المفاهيم جزءاً من نظرية واحدة وإلي أي حد تكون هذه النظرية متجانسة.[٣٧]

تلك هي أهم الدواعي التي تستوجب تجاوز النموذج الحداثي/السلوكي للتنمية وتدعو إلي الانتقال إلي نموذج أو نماذج أخري سواء فيما عرف بما بعد الحداثة أو غيرها.

ثالثاً- المحددات النظرية للتنمية في مرحلة ما بعد الحداثة:

قد لا يكون دقيقا القول بأن هناك تطورا في نظرية التنمية، إذ أن التطور لم يقع فقط فيها، وإنما وقع أيضا عليها، بحيث قد حدث تغيير ملحوظ في مكونات نظرية التنمية وموضوعاتها وقضاياها. وفي نفس الوقت حدث تغيير عليها جميعها، فقد بدأت العديد من المفاهيم تزاحم مفهوم التنمية وتنتقص من أطرافه وتقتطع من مكوناته. فالحقل الذي كان يطلق عليه التنمية خلال المرحلة السلوكية لم يعد هو نفسه ذات الحقل في مرحلة ما بعد السلوكية. فقد فقدت التنمية نقاطا عديدة من إقليمها المعرفي ومجالها الحيوي وتضاءلت كثيرا عما كانت عليه وأصبحت مفاهيم عدة كانت تعتبر من مكونات التنمية، وجزئياتها تنافس المفهوم الأم وتحاول أن تحل محله أو تستقل عنه أو تنازعه المكانة، ومن هذه المفاهيم: المجتمع المدني، الإصلاح الهيكلي، التحول الديمقراطي، التعددية السياسية، خصخصة الاقتصاد،... إلخ. وقد يكون صحيحا أن الفشل الواقعي لتجارب

التنمية في العالم المسمي بالثالث قد أدي إلي فشل نظري. ومحاولات "سرقة" التنمية علي أرض الواقع قد أدت أو نتجت عن تضعضع مكانة المفهوم، وانتهاك سيادته علي موضوعه وحقله، وفي كل الحالات فإنه ينبغي التأكيد علي أن التغيير في نظرية التنمية لم يكن فقط تغيرا "جوانيا" يتعلق بالمكونات والمحددات النظرية فحسب، وإنما كان أيضا تغيرا "برانيا" يتعلق بالمجال الحيوي للحقل وموقعه في داخل علم السياسة وعلاقته بالحقول الأخري. وفي السياق التالي سوف نركز فقط علي المحددات النظرية لحقل التنمية وماهية التغيير الذي وقع فيها، سواء تمثل هذا التغيير في استبدال موضوعات وأفكار نظرية، وحلول أخري محلها، أو تغير الأوزان النسبية للمكونات القائمة أو تغير دلالة المعني واتجاهه في هذه المحددات النظرية التي نجملها في التالي:

١- التنمية المستديمة: Sustainable Development

يعتبر مفهوم الإستدامة في التنمية مفهوما جديدا في هذا الحقل قدم لتجاوز قصور النظرية السلوكية في التنمية، التي أدت إلي تفجر العديد من المشاكل والأزمات أكثر مما عالجت منها. غير أن جدة المفهوم في ذاته لا تعكس نفس الجدة في المسلمات التي قام عليها والأهداف التي سعى إليها. فهذا المفهوم أو هذه الأطروحة- أي التنمية المستديمة- تعكس وبصورة واضحة مدي غربة التنمية عن الواقع في العالم الثالث، ومدي انحيازها وتحيزها للمجتمعات التي أنشأتها. وتعيد بصورة في أعلي درجات الوضوح تلك المسلمات التي نشأ عليها حقل التنمية فيما بعد الحرب العالمية الثانية، والتي ورثها عن الحقول السابقة عليه،التي انصب اهتمامها علي دراسة المجتمعات غير الأوروبية مثل الاستشراق والأنثروبولوجيا. فكما قد سبق وأكد إدوارد سعيد أن الاستشراق حقل يعكس اهتمامات ومنظورات المجتمعات التي أنشأته أكثر مما يعكس تلك الخاصة بالمجتمعات التي يدرسها. فالتنمية في صورتها الحداثية وفي صورتها ما بعد الحداثية تعكس نفس الفلسفة، إذ أن صياغة الحقل وتطوره تحددهما اهتمامات ومشاكل المجتمعات المتقدمة التي تسيطر معرفيا علي حقل التنمية وتنفرد بتحديد وجهته.

ومفهوم المستديمة والإستدامة يقر بالبطلان علي مفهوم التنمية، إذ أنه يوضح أن التنمية في المرحلة السابقة كانت تنمية مؤقتة ينقصها عنصر الإستدامة. وقد يكون ذلك

صحيحا، بل هو صحيح. ولكن السؤال الذي يثور بإلحاح لماذا قدمت هذه النظريات للمجتمعات العالمثالثية، وكأنها بديل عن نسقها الحضاري، وتطورها التاريخي، وكأنها أيضا الحتمية التاريخية التي ستقود هذه المجتمعات حتى تصل إلي ما وصلت إليه مجتمعات العالم الأول وهو أن تضع أقدامها علي خط التقدم الدائم المتصاعد وتلحق بركب الحضارة العالمية. لماذا أثير هذا الموضوع في هذه المرحلة رغم أنه بدهية يتضمنها مفهوم التنمية والتقدم إذ كلاهما مفهومين زمنيين يرتبطان بتطور الزمن وتقدمه والنمو فيه وبه.

الناظر في خلفية المفهوم وبيئته يجد أن نظرية التنمية في صورتها الحداثية أو ما بعد الحداثية قد انطلقت من تعميم التجربة الغربية في التطور السياسي علي العالم بحيث اعتبرت أن خط التطور الأوروبي وامتداداته في العالم الجديد هو نفس الخط الذي يجب أن تسلكه جميع دول العالم وأن أزمات التطور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي في هذه المجتمعات المتقدمة هي أزمات عالمية، بل إنه ليس من قبيل المبالغة القول أن هذه النظريات قد قامت علي رؤية استراتيجية مضمرة تتخذ من العالم الثالث أداة للحفاظ علي المستوي الذي وصلت إليه المجتمعات الغربية وأيضا مجالا لحل أزماتها والتخلص من آثار تطورها المتسارع.

فمحور مفهوم التنمية المستديمة هو الحفاظ علي البيئة ووقف تدهورها واختلال عناصرها(٣٨) وكذلك الحفاظ علي العلاقة المتوازنة بين الأجيال، بحيث تستطيع التنمية الاستجابة للحاجات الحاضرة دون التضحية بقدرة الأجيال القادمة علي الاستجابة لاحتياجاتها(٣٩). وعند تحديد كيفية الحفاظ علي البيئة لتحقيق الاستدامة في التنمية قدمت أطروحات تعاكس تماما ما قدم للعالم الثالث في مرحلة النظرية السلوكية، فقد اعتبر رواد التنمية أن الانتقال من الريف إلي المدينة أحد أهم مؤشرات التنمية فيما أطلق عليه التحضر، وظهور المدن، وزيادة نسبة سكان المدينة قياسا علي سكان الريف(٤٠)، والآن ينظر إلي الانتقال من الريف إلي المدينة علي أنه يدمر البيئة ويهدد التنمية، ومن ثم لابد من وقف هذه الهجرة، حيث أدي الانتقال غير المنظم من المناطق الزراعية إلي المناطق الحضرية إلي خلق مشكلة اجتماعية/اقتصادية، حيث أن نصف سكان العالم عام٢٠٠٥ سوف يكون من ساكني المدن، وفي عام٢٠٢٥ سيكون ثلثي سكان العالم في المدن. وسوف تتضخم مدن العالم الثالث وتهبط نيويورك على سبيل المثال إلي المرتبة

الحادية عشرة وسيكون الترتيب الجديد: طوكيو، بومباي، لاجوس، شانجهاي، جاكرتا، ساوباولو، كزاتشي، بكين، دكا، نيومكسيكو.[٤١] وقد حدد البنك الدولي في عام ١٩٩٢ سبعة سياسات أساسية يمكن من خلالها أن تقوم الحكومات الوطنية بتنفيذ تنمية مستديمة هي[٤٢]:

أ- تضمين الاعتبارات البيئية في عمليات صنع القرار.

ب- تخفيض نسبة زيادة السكان كأولوية.

ج- التمسك بشعار (فكر كونيا واعمل محليا) والقضايا المحلية يجب مواجهتها أولا.

د- تخفيض التكاليف الإدارية لحماية البيئة من خلال وضع أهداف واقعية وتطبيقها.

هـ- الحاجة إلي تحرك مخطط ومتوازن داخل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والبيولوجية وذلك من خلال خطط قصيرة الأجل وطويلة الأجل كذلك.

و- الحكومات تحتاج دائما إلي أن تقوم بأبحاث حول التنمية والتأكد من أن هذه الأبحاث تصل إلي الإداريين والجماهير معا.

ز- يجب التمسك بالشعار القديم "الوقاية أرخص من العلاج".

يتضح من خلال تلك النقاط السبع أن غاية التنمية المستديمة-في منظور البنك الدولي- الذي يستطيع أن ينفذ ما يخطط، وأن يحول أفكاره إلي واقع حي يسعي- هي أن البيئة هي الهدف وهي المحتوي والمنطلق، والبيئة قضية أحدثتها معدلات التصنيع العالية والمتسارعة التي سلكتها الدول المتقدمة، ولم يكن للدول النامية فيها دور يذكر، بل علي العكس نجد أن المصادر البيئية لم تستخدم بصورة مناسبة في دول العالم الثالث، فلم تبدأ هذه الدول بعد مرحلة التنمية إلي تمكنها من استغلال مواردها بصورة صحيحة وفعالة، بل علي العكس تأتي قضية البيئة لتقطع الطريق أمام تحقيق تنمية حقيقية في العالم الثالث. كذلك فإن الخوف من دمار البيئة هاجس يهدد دول العلم المتقدم أكثر مما يهدد دول العالم الثالث. وخلاصة القول، هو أنها قضية ذات أولوية في أجندة الدول المتقدمة وموقعها ثانوي في اهتمامات دول العالم الثالث.

هذا بالإضافة إلي أن مفهوم التنمية المستديمة مفهوم غير محدد إذ يثير تساؤلات متعددة مثل: كيف نستطيع أن نحدد المكاسب والخسائر التي يمكن تحملها من أجل البيئة؟ وعند أي نقطة يمكن أن تكون التنمية مستديمة؟ ومن الذي يحدد التنمية المستديمة من غير المستديمة[٤٣]؟

٢- المجتمع المدني (المحلي والعالمي):

يعتبر من أهم المفاهيم التي بدأت تزاحم مفهوم التنمية، وتخطف كثيرا من جاذبيته وبريقه، وتجتذب اهتمامات الباحثين في حقل العلوم السياسية عامة. وعلي الرغم من تنوع دلالات مفهوم المجتمع المدني عبر تاريخه الممتد سواء كمقابل للمجتمع العسكري أو للمجتمع الديني. فإن الدلالات المعاصرة لهذا المفهوم بدأت تستوعب ذلك وتتجاوزه. حيث أصبح مفهوم المجتمع المدني يستخدم تعبيرا عن المجتمع في مواجهة الدولة كدولة وليس فقط بعضا من مؤسساتها. في نفس الوقت حافظ المفهوم علي ضديته للمجتمع الديني أو القوي الدينية أو العسكرية. وقد جاء استخدام هذا المفهوم في تطوره الأخير استخداما غير محايد حيث ربط بين قوي المجتمع في مواجهة هيمنة الدولة من أسفل والقوي الدولية التي تتحدي سيادة الدولة من أعلي. فلم يتم اعتبار المؤسسات الاجتماعية جميعها جزءا من المجتمع المدني وإنما اعتبرت تلك المؤسسات ذات الإرتباطات الخارجية سواء في نشأتها أو ماهيتها أو علاقاتها. فقوي المجتمع المدني لابد أن تكون بداية منسجمة مع مفهوم المجتمع المدني العالمي أو القوي المعترف بها عالميا أنها تدخل في إطار المجتمع المدني مثل حركات المرأة وحقوق الإنسان والحركات الديمقراطية والبيئية...إلخ. أما المؤسسات التي أنشأت في صورة معاصرة مثل النقابات والجمعيات الخيرية والتي وصفت بأنها تخضع لسيطرة قوي دينية أو قوي لا تستجيب لأجندة العالمية أو المؤسسات الطبيعية التقليدية المتجذرة في المجتمع فلم يتم اعتبارها جزءا من المجتمع المدني.

ولعل أكثر التطورات مدعاة للاهتمام والتحليل ظهور مفهوم المجتمع المدني العالمي[٤٤] الذي يتضمن في ثناياه تجاوز مفهوم الدولة القومية، ومفهوم السيادة، ويسعي لإيجاد نفاذية للنظام العالمي الجديد والقوي المسيطرة فيه، علي المجتمعات ليس من خلال الدولة وإنما من خلال مؤسسات "المجتمع المدني" وقد جاءت مجموعة

المؤتمرات الدولية التي عقدتها الأمم المتحدة: "قمة الأرض" في الأرجنتين و "الأسرة والسكان" في القاهرة و "المرأة" في بكين، "الموئل" في تركيا لتدشن التأسيس الرسمي لمفهوم المجتمع المدني العالمي.

وعلي المستوي النظري بدأت تظهر أطروحة مضادة لتلك التي أطلقها أعضاء لجنة السياسة المقارنة لتأسيس ثقافة مدنية عالمية تكون مقدمة للتنمية وتتضمن قيم العلمنة والرشادة والبرقطة والتكنولوجيا(٤٥) تلك الأطروحة الجديدة تدعو إلي أنه يجب التحول من التركيز علي الثقافة العالمية إلي التركيز علي المجتمع المدني العالمي(٤٦)، وذلك في إطار تحول عام في أدبيات التنمية من الثقافة إلي الاقتصاد والقوي الاجتماعية كوسائل أساسية لتحقيق التنمية.

٣- تآكل مفهوم السيادة وبداية نهاية مفهوم الدولة القومية:

بدأت نظرية التنمية بالتركيز علي بناء الدولة وبناء الأمة كأحد الأهداف الأساسية التي ينبغي أن تسعي إلي تحقيقها عملية التنمية. ففي تحديده لأهم الأزمات التي تواجه مجتمعات العالم الثالث في بداية طريقها في عملية التنمية ركز جبرائيل الموند وبنجهام باول علي أزمتين أساسيتين هما: أزمة بناء الأمة وتظهر في سياق الانتقال من الريف إلي المدينة، والانتقال من الولاء الأسري والقبلي إلي الولاء للدولة. وأزمة بناء الدولة تبرز أثناء تكوين الدولة الحديثة حيث تتعرض الدولة الوليدة لتهديدات داخلية وخارجية تهدد وجودها، ثم تناولا أزمة المشاركة وأزمة التوزيع...إلي آخره.(٤٧)

وحين الانتقال إلي مرحلة ما بعد السلوكية في التنمية تغير التصور النظري لدور الدولة في التنمية، وتحول الموقف منها إلي النقيض، وصارت الدولة الآن عائقا سواء في الأطروحات النظرية ما بعد الماركسية حيث لم تعد الدولة حتي مجرد أداة في تحقق التراكم الرأسمالي أو المحافظة علي استمراره(٤٨) أو في الأطروحات النظرية لما بعد السلوكية حيث تضافرت مجموعة عوامل جعلت الدولة أداة غير فعالة ينبغي تجاوزها سواء أعلن ذلك بصورة صريحة ظاهرة أو بصورة ضمنية مضمرة. وقد أثيرت مجموعة من الإشكالات النظرية/ العملية لتبرير تجاوز الدولة وتأكيد إنتهاء مفهوم السيادة. وأهم هذه المبررات:

أ- ظهور المشكلات البيئية، وبداية دخولها الفضاء السياسي منذ نهاية الحرب الباردة، وبداية اعتبار هذه المشكلات تهديدا للوجود البشري في كل أرجاء المعمورة، وقد تزامن ذلك مع عولمة الاقتصاد بصورة شبه كاملة، وقد نتج عن هذا إيجاد قناعة نظرية/عملية أن الدولة ضعيفة أمام هذا التحدي الذي يتجه نحو التزايد وأنها غير قادرة علي التعامل بفعالية مع هذه المشكلات، وأن هذه المشكلات فوق قدرة الدولة. وقد مثل هذا تحديا واضحا للفكرة التقليدية عن سيادة الدولة التي برزت منذ القرن السابع عشر، وأكدت علي حق الدولة في ممارسة السلطة داخل حدودها. إذ اعتبر أن هذا المفهوم للسيادة يتعارض مع تحقيق الهدف الكوني في الحفاظ علي البيئة وذلك من خلال تفعيل دور المنظمات غير الحكومية NGO والمنظمات بين الحكومية IGOs.(٤٩)

ب- عولمة الثقافة من خلال التطور الحادث في وسائل الإعلام والاتصال خصوصا بعد دخول عصر البث المباشر والأقمار الصناعية، وتجاوز حدود الدول، مما أدي إلي إضعاف سيادة الدولة القومية بدرجة قد تقود إلي أن يتم امتصاصها في وحدات أكبر حتي تصل إلي الدولة العالمية.(٥٠)

ج- بروز ما عرف بالنظام العالمي الجديد بعد حرب الخليج الثانية، ففي بداية التسعينات وضعت نهاية فترة أخري من التاريخ، فإذا اعتبرنا أن سقوط حائط برلين عام١٩٨٩ قد مثل رمزا لانتهاء الشيوعية، فإن التحالف الدولي ضد العراق عام ١٩٩٠ قد مثل أوج نهاية أربعمائة عام من التاريخ كانت فيها الدولة القومية ذات السيادة هي الأساس وأحيانا الفاعل الدولي الوحيد علي المسرح السياسي(٥١). ومع حرب الخليج الثانية وبتحالف مجموعة من الدول، ولأول مرة بدون معارضة أو خلاف داخل المجتمع الدولي يتم فرض سياسات معينة علي دولة ذات سيادة، وكأنها حالة لتطبيق قانون داخلي في إحدى الدول، سواء في عمليات فرض الحظر الجوي في شمال وجنوب العراق أو في نزع السلاح أو في التهديد باستخدام القوة عقابا عند أية مخالفة صغيرة أو كبيرة...إلي آخره.

د- الانتقال من الصراع بين الدول إلي الصراع بين الحضارات، حيث مثلت أطروحة "صمونيل هنتنجتون" حول صراع الحضارات بداية لتراجع مفهوم الدولة كفاعل وحيد في الصراع الدولي ودخول مفهوم الحضارة- الذي قد يعني دولة أو عدة

دول- إلي حقل العلاقات الدولية ليعبر عن فاعل دولي يتصارع أو حتي يتعاون مع فاعل آخر هو حضارة أخري، يعني هذا الانتقال أن مفهوم الدولة قد تراجع خطوات إلي الوراء ليفسح المجال أمام تكوينات ثقافية أو اجتماعية أو دينية. ولعل السيناريو الذي قدمه هنتنجتون للتكوينات الحضارية في العالم يمثل صورة جديدة لعدد وطبيعة الفاعلين الدوليين في القرن الحادي والعشرين، وعلي الرغم من عدم القبول بمقولة الصراع وعدم صحتها واقعيا وكونها محاولة لخلق عدو للمجتمع الغربي بعد انهيار الإتحاد السوفيتي، إلا أن طرح مقولة الصراع أو التعاون بين الحضارات يؤدي إلي نفس النتيجة، وهي أن الدولة القومية ذات السيادة قد تصبح من مكونات الماضي في غضون سنين[٥٢] .

هـ- التحول إلي ما بعد الحداثة: إذا كانت الحداثة قد شهدت التحول من الدين إلي الدولة فإن ما بعد الحداثة شهدت التحول من الدين والدولة معا إلي الفرد وذلك من خلال أطروحات حول رفض مفاهيم السلطة بكل أشكالها.[٥٣]

و- بروز مفهوم التعددية خصوصا العرقية أو الدينية واعتباره شأنا دوليا يخضع للتنظيم والتفعيل من قبل الأمم المتحدة، والقوي المهيمنة علي النظام العالمي الجديد، وقد مثل ذلك تجاوزا لمفهوم السيادة ولكيان الدولة، وتفاعلا مباشرا مع جماعات كانت تعتبر جزءا من الدولة خاضعة لسيادتها.

ز- التطور السياسي سواء في دول العالم الأول أو دول العالمين الثاني والثالث، حيث تشهد جميعها إنتهاء لمفهوم الدولة، سواء بالذوبان في كيانات فوقية تتجاوز الدولة بإدماجها في منظمات، أو اتحادات تسعي لإيجاد كيان سياسي يتجاوز الدولة كأعلي مؤسسة بشرية لتنظيم حياة المجتمع ويجعلها جزءا من كيان أكبر مثل الاتحاد الأوروبي كنموذج أكثر نضجا من الاتحادات الإقليمية سواء في جنوب شرق آسيا أو رابطة كومنولث الدول المستقلة عن الإتحاد السوفيتي، أو علي النقيض من ذلك تتجه دول العالمين الثاني(الإشتراكي) والثالث(دول القارات الثلاث) إلي تفكك الدولة لصالح كيانات أقل، سواء عرقية أو دينية أو اقليمية، ولعل نماذج الصومال ويوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا وروسيا ورواند وبروندي وغيرها من أوضح الأمثلة علي ذلك. ومن هنا نخلص إلي أن الدولة تسير في اتجاهين متضادين: إما الذوبان في كيانات أعلي أو

التفكك إلي وحدات أدني. وفي كل الأحوال فإن وجود الدولة كوحدة سياسية أساسية أصبح موضع شك ناهيك عن التحديات التي بدأ يواجهها مفهوم السيادة والتي أدت به إلي الميوعة فالذوبان فالتلاشي إذا استمرت معادلة القوة التي بني عليها النظام العالمي الجديد.

٤- من مركزية الدولة إلي مركزية السوق:

منذ بداية المرحلة السلوكية وهناك صراع قديم بين المدارس المختلفة في حقل التنمية السياسية حول اتخاذ السوق كمركز أم اتخاذ الدولة كمركز، وقد مثل أولهما اليمين بمدارسه المختلفة، ومثل الثاني اليسار باتجاهاته المتعددة، وقد كان واضحا أن اتخاذ السوق يعني تراجع الدولة والعكس بالعكس(٥٤)، وقد انتهي هذا الحوار بإنتهاء السلوكية الذي تزامن مع انتهاء اليسار كقوة سياسية فاعلة علي الساحة الدولية أو في المجتمعات المحلية.

وبعد أن تزايد دور المؤسسات المالية الدولية وخصوصا البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، وكذلك دور الدول المتقدمة التي تقدم مساعدات للدول النامية بدأت تبرز علي الساحة وبصورة جلية أطروحات محددة حول دور السوق ومحوريته ورفع شعار محدد هو "التكيف الهيكلي" الذي تضمن شعارا آخر كان منه بمثابة الجوهر والمحتوي وهو "دولة أقل وسوق أكثر" 'Less State, More Market' (٥٥). وقد عكس هذا الشعار كل قصور النظرية النيوكلاسيكية في الاقتصاد بحيث صار الإصلاح الهيكلي هو الشرط اللازم لجعل السوق أكثر فعالية ومن ثم وضعه في مركز عملية التنمية وتحويل الدولة إلي هامش، ثم جاءت فكرة "الخصخصة" والتي تعني أن الاقتصاد يجب أن يبني خارج إطار الدولة وأن يقوم علي افتراض أن المالك الخاص لديه الرغبة والقدرة علي الحفاظ علي مستويات الكفاءة الإنتاجية أكثر من مديري القطاع العام(٥٦) اعتمادا علي مفاهيم الرشادة والمصلحة واليد الخفية وجميعها افتراضات أثبتت العديد من الأزمات الاقتصادية المتتالية في العالم الرأسمالي عدم إطلاق صحتها كما كان متصورا وإنما هناك أوجه قصور متعددة تحيط بها سواء اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية ناهيك عن قيم العدالة والمساواة كقيم إنسانية عليا لا يمكن تحقيقها من خلال اليد الخفية.

وإبرازاً لمدي هيمنة ايديولوجية السوق كتب "Clapp" تحت عنوان "حرية السوق كدين مطلق" يقول:" المبدأ الحتمي لأيديولوجية السوق يمثل تماما فرقة أو جماعة دينية أصولية. اليد الخفية تحكم الأحداث الإنسانية بمنطق لا يمكن اختراقه... اتباع العقيدة الصحيحة(عقيدة السوق) سوف يجازون بالرخاء المستقبلي، ومن ضل عن هذه العقيدة سوف يصلي نارا من عقاب السوق. واتباع هذه العقيدة لا بد له من العديد من التضحيات التي يجب أن تقدم كقربان، وليس هناك قدر محدد من المعاناة الإنسانية، ولا الدمار الطبيعي يمكن أن يقلل من كون هذه العقيدة هي الوصفة الناجعة، أو يثبت خطأها، وذلك لأن صحتها أبدية لا يمكن أن تخضع لإثبات الخطأ". ويخلصClapp إلي التأكيد علي أنه ليس هناك لاهوت أصولي أكثر سيطرة من هذه العقيدة أو أكثر اتساعا من انتشارها.(٥٧) وهذا التصور لمركزية السوق يبين إلي أي حد قد استطاعت أن تحل محل الدولة كما صورها هيجل أو غيره ممن تناولوا الدولة كمطلق إنساني ومحور لفعالية المجتمعات والحضارات.

وقد أدي ذلك إلي تحول التركيز من الثقافة كأداة للتنمية إلي الاقتصاد، وتحول الاهتمام من التنمية السياسية إلي التنمية الاقتصادية(٥٨) بحيث لم يعد هناك محتوي يذكر لما كان يعرف بالتنمية السياسية، حيث أصبح المتغير السياسي متغيرا تابعا بصورة مطلقة للمتغير الاقتصادي، فالإصلاح الهيكلي هو أساس التحول الديموقراطي، والخصخصة هي مقدمة الحرية والمشاركة والتعددية...إلخ.

٥- انتهاء مفهوم العالم الثالث والبديل الثالث:

تحدد مجال نظرية التنمية منذ بداياتها الأولي فيما بعد الحرب العالمية الثانية بنطاق الدول التي كانت خاضعة للنفوذ الأوروبي سواء مباشرة بالاحتلال العسكري، أو بصورة غير مباشرة. وقد أطلق علي هذه الدول مفهوم "العالم الثالث" تمييزاً لها عن دول "العالم الثاني" الذي تمثل في الدول الإشتراكية، ودول "العالم الأول" وهي الدول الليبرالية الغربية، وذلك انطلاقا من مسلمة مفادها أن التطور البشري يسير في خط واحد متصاعد علي قمته تقبع الدول الأوروبية الغربية ثم تأتي بعدها بقية دول العالم في صيرورة حتمية تقودها ولا بد إلي نفس طريق التطور الذي مرت به الدول الأوروبية الغربية.

ويعتبر أول من صاغ مفهوم العالم الثالث الاقتصادي الفرنسي "الفريد سوفي" عام١٩٥٢ الذي كان أحد مفكري اليسار اللاشيوعي في فرنسا. فقد كتب في ١٤ أغسطس عام ١٩٥٢ مقالا بعنوان "عوالم ثلاثة وكوكب واحد" نشرته "الوبزيرفاتوار" حدد فيه مفهوم العالم الثالث بقوله "العالم الثالث مهمل محتقر كالطبقة الثالثة، ويريد أن يصبح شيئا"[٥٩] ثم تبنت الدوائر الأكاديمية هذا المفهوم وأصبح المفهوم الأساسي في حقل التنمية عامة، الذي يحدد الفضاء المكاني الذي تدرسه النظريات التنموية المختلفة وتسعي لأن تطبق مقولاتها عليه وفيه.

ودون الدخول في نقد هذا المفهوم وتبيان عدم صدقيته الواقعية وكيف أنه لا توجد كتلة متماسكة جغرافيا أو تاريخيا أو ثقافيا أو سياسيا أو اقتصاديا يمكن أن يطلق عليها مفهوم واحد وإنما هناك تعدد وتنوع لا يجمع بينه شيء سوي أنه مخالف للتجربة الأوروبية وما وصلت إليه من نظم ومؤسسات.[٦٠] وبقطع النظر عن كل ذلك فإن مفهوم العالم الثالث قد أدي إلي ظهور العديد من التجليات سواء السياسية أو النظرية فكان هناك الطريق السياسي الثالث الذي لا ينحاز إلي العالم الغربي الليبرالي، ولا يخضع له، ويكون ذيلا تابعا، وفي نفس الوقت لا ينحاز للعالم الشرقي الإشتراكي ويتحول إلي أن يصبح جزءا منه. وقد كان هذا الطريق الثالث ممثلا في حركة عدم الانحياز كحركة سياسية ركزت علي العالم الثالث لتأكيد وجوده ومصالحه والحفاظ عليه بعيدا عن الخضوع لأي من القطبين المتنافسين. علي المستوي النظري ظهرت مدرسة التبعية كحركة نظرية تسعي للتأكيد علي ضرورة الاستقلال النظري عن النموذجين المسيطرين أي عن نسختي الحداثة الليبرالية والإشتراكية. وعلي الرغم من محاولات السعي لإيجاد طريق ثالث سياسيا وبديل ثالث نظريا، إلا أن كلتا المحاولتين شهدت تعاطفا بدرجة أو بأخري وميلا واضحا للنموذج الإشتراكي بدرجة أكبر نسبيا من النموذج الليبرالي الرأسمالي، وبانتهاء الحرب الباردة من خلال انهيار النموذج الإشتراكي، وقواه السياسية الفاعلة، والانتقال نظريا إلي مرحلة ما بعد السلوكية، انتهت الإمكانية النظرية لوجود طريق ثالث، أو بديل نظري ثالث وأصبح لا يمكن الآن الحديث عن عالم ثالث في ظل نفاذية النموذج الرأسمالي الغربي وتسربه إلي دول العالم المختلفة، فالنمور الآسيوية لم تعد جزءا من العالم الثالث، وكذلك بعضا من دول أمريكا الجنوبية، أو الدول الأفريقية، سواء بالتقدم الاقتصادي من خلال تبني النموذج

الرأسمالي أو التدهور والتفكك شبه الكامل بحيث أصبحت هناك أزمة تصنيف[٦١] سقط معها العالم الثاني في ذمة التاريخ، وتشتت دول العالم الثالث ولم يبق إلا العالم الأول الذي يسعي لتشكيل بنية العالم ونسيجه طبقا لمصالحه، وأهدافه، واستراتيجياته سواء بالقوة المسلحة اعتمادا علي قرارات الأمم المتحدة، أو بالوصفات العلاجية الاقتصادية من صندوق النقد الدولي، أو البنك الدولي وأصبح الحديث يتم عن عالم واحد[٦٢] يتم تشكيله طوعا أو كرها سواء علي مستوي الدول أو قوي المجتمع التي أطلق عليها "المجتمع المدني".

تلك هي أهم المحددات النظرية العامة للتنمية في مرحلة ما بعد السلوكية أو ما بعد الحداثة ومن خلالها يمكن أن نخلص إلي أن الحقل يشهد تحولا كاملا في معظم مكوناته النظرية وإن ظل محافظا علي مسلماته وأهدافه.

رابعا- الخصوصية والعالمية في نظرية التنمية ما بعد الحداثية:

بنيت نظرية التنمية الحداثية علي مجموعة من الفرضيات التي وصلت إلي حد المسلمات أهمها مفهوم العالمية الذي بني بدوره علي الرشادة الديكارتية التي قامت علي افتراض أن البشر متشابهون في مختلف أنحاء العالم، وعلي مر التاريخ وأنهم جميعا يسعون بصورة رشيدة لتحقيق منافعهم الخاصة.[٦٣] وقد تم اعتبار المسيحية الأوروبية أنها الدين الوحيد الذي يتميز بالرشادة، وعلي هذا الأساس تم تصديرها خارج أوروبا، من أجل تغيير الناس وإنقاذهم. وقد نظر إلي المشروع التنموي الحداثي علي أنه هو نفسه المشروع التبشيري خلال القرن التاسع عشر[٦٤]، وقد اعتبر مفهوم الرشادة هو المسوغ المنطقي لعالمية النموذج التنموي الحداثي إذ بدون هذا المفهوم كأساس وقاعدة أو إذا ما تم التشكيك فيه فإن نموذج التنمية والتقدم سيظهر فقط علي أنه نوع من الاستعمار الأوروبي للعالم.[٦٥]

وعلي الرغم من أن هناك عناصر من الإستمرارية بين المنظورين التنمويين الحداثي وما بعده حيث ظلت هناك بعض المسلمات الحداثية سارية مستمرة في مرحلة ما بعد الحداثة مثل: الفردانية والعلمانية والتخصص[٦٦]، إلا أن هناك من المسلمات ما تم تجاوزه والانقلاب عليه وأهمها مفهوم الرشادة والعالمية، إذ أن ما بعد الحداثة ترفض

فكرة وجود خصائص بشرية مشتركة وعامة حيث تري أن كل شيء بالنسبة لـها نسبي يخضع لسياقه وإطاره المجتمعي، والسياق يختلف، من مكان لآخر ومن زمان لآخر حتي داخل المكان نفسه فالثقافة هي التي توجد الأشخاص وليس الأشخاص هم الذين يوجدون الثقافة، فكل شيء مرتبط بالسياق الموجود فيه، والسياق يختلف، ومن ثم تختلف الدلالات والمعاني، ومن ثم فكل سياق ثقافي يستطيع تطوير نموذج للتنمية يمكن أن يطبق فيه بنجاح، فالأفارقة مثلا يستطيعون تطوير نموذجهم الخاص بهم بنجاح.(٦٧)

وفي ظل هذا التوجه ما بعد الحداثي بدأت تبرز أطروحات متعددة تؤكد علي عدم إمكانية تحقيق العالمية، وأن نظرية التنمية لا بد أن تستجيب للاحتياجات المحلية، وأن تتيح الفرصة لظهور نماذج مختلفة للتنمية، وفي هذا السياق تم التأكيد علي أنه لن يكون هناك إمكانية لإيجاد بديل عام للتنمية الحداثية، أو بديل كلي يحل محلها، ويكون قابلا للتطبيق في كل مكان، وأن التفكير في التنمية المستديمة كبديل هو نوع من البقاء في أسر التنمية ونظرياتها السلوكية التقليدية(٦٨) وأن التفكير يجب أن ينصرف إلي صيغة جديدة تقوم علي النماذج المتعددة وعلي ربط التنمية بالقيم، وأن يتم تحديد التنمية في إطار القيم الخاصة بالمجتمع وذلك للخروج من الخطية والوضعية والتغريب(٦٩)، وأن عملية التنمية ستكون متجهة نحو تحقيق التحول وليس نحو تحقيق التحديث،(٧٠) حيث سيتم التحول طبقا للأطر الثقافية المختلفة، وذلك انطلاقا من نفس المسلمات التي قامت عليها التجربة الأوروبية ذاتها فقد تم تجريد أطروحة ماكس فيبر حول الربط بين الثقافة والتنمية في كتابه "البروتستانتية والأخلاق الرأسمالية" حين ربط بين الرأسمالية وثقافة معينة. وقد تم تجريد هذه الأطروحة وتطبيقها في جنوب شرق آسيا حيث حاول المفكرون إيجاد علاقة بين النموذج الاقتصادي الذي تم تطويره في مجتمعاتهم وبين الثقافة أو الثقافات السائدة في تلك المجتمعات التي مثلت نموذجا تنمويا يشهد قدرا ملحوظا من الاختلاف عن النموذج الأوروبي الحداثي(٧١) حين استطاعت دول جنوب شرق آسيا الدمج بين تبني مؤسسات ونظم إنتاج حديثة مع الحفاظ علي الثقافة التقليدية، وذلك من خلال تحقيق ما أطلق عليه "عملية الفرز الثقافي" أي تصفية الثقافة التقليدية، وكذلك الثقافة الوافدة من العناصر غير الوظيفية فيهما والتركيز فقط علي العناصر التي تعين في تحقيق التنمية والحفاظ علي الهوية الثقافية(٧٢). وعلي الجانب الآخر هناك تأكيد مستمر في أمريكا اللاتينية علي اتباع تجارب مستقلة عن النسق الأوروبي ونظرياته

التحديثية، وذلك سواء من خلال تطبيق مقولات مدرسة التبعية أو التأكيد علي أهمية ومحورية المؤسسات الكوربراتية في التنمية، وكذلك الحال في أفريقيا هناك دعوات مستمرة لإيجاد نموذج أفريقي للتنمية يقوم علي المسلمات التالية(٧٣):

أ- إن التنمية ليست هي النمو الاقتصادي فحسب ومن ثم لا ينبغي التعويل علي المؤشرات الاقتصادية ولا ينبغي تقويم التجارب التنموية بالمؤشرات الاقتصادية فحسب.

ب- إن التنمية ليست مشروع بل عملية مستمرة.

ج- إن التنمية هي عملية من خلالها يقوم الأفراد بتكوين أنفسهم وإعادة تكوينها وكذلك ظروف حياتهم ليبنوا حضارتهم طبقا لقيمهم واختياراتهم.

د- إن التنمية شيء يجب أن يقوم به الأفراد لأنفسهم، وإن كان يمكن تسهيلها من خلال مساعدات من غيرهم، فإذا كان الأفراد هم غاية التنمية فينبغي أن يكونوا وسائلها وأدواتها كذلك.

هـ- إن إفريقيا والبيئة الكونية يجب أخذهما كما هما وليس كما ينبغي أن يكونا.

وعلي الرغم من الاتجاه الواضح نحو التأكيد علي الخصوصية سواء داخل النسق المعرفي الغربي خصوصا من قبل أنصار ما بعد الحداثة، أو في دول العالم غير الغربي إلا أنه ينبغي ملاحظة ثلاثة أبعاد أساسية تؤطر من هذه الدعوة وتؤكد علي العالمية واستمرارها بصورة أو بأخري، وهذه الأبعاد هي:

أ- إن الدعوة إلي الخصوصية جاءت من المركز العالمي، أي من النسق الذي أبدع العالمية وطبقها وأسسها واقعيا علي مستوي العقل السياسي والثقافي والاقتصادي. فالدعوة إلي الخصوصية هي وليدة العالمية السائدة الآن أي قادمة من رحم الغرب ذاته، ومن ثم فإن اتباعها والسير عليها هو نوع من استمرار العالمية الغربية التي لم تزل تحدد أجندة العالم وقضاياه وتضع أولوياته وتشكل قيمه ومعاييره. ومن ثم فنقد العالمية، ورفضها يؤكد العالمية بل والمركزية الغربية بحيث يتحول أنصار ما بعد الحداثة إلي مركز عالمي جديد يحدد أجندة العالم البحثية والتطبيقية وبذلك ندخل في عالمية جديدة طابعها النسبية والسياقية المجتمعية التي قد يفهم منها التعدد في الخصوصيات ولكن

داخل نفس العالمية ودون نفي مسلماتها أو معارضتها، فالتجربة الإيرانية لن تكون خصوصية معتبرة ومعترف بها لأنها لا تتبع من نفس المسلمات التي انطلقت منها الدعوة إلي الخصوصية. فهي خصوصيات داخل عالمية طاغية تحدد المجال والنطاق الذي يسمح فيه ببروز الخصوصيات. فقيم العلمنة والفردية والحرية والديموقراطية والتخصصية وحقوق الإنسان... إلخ قيم لا يسمح فيها بالخصوصيات وإنما تأتي الخصوصيات بعد ذلك. كذلك ينبغي ملاحظة أن الدعوة إلي الخصوصيات دعوة نظرية قد لا تؤيدها أو تدعمها السياسات العملية.

ب- إن النظام العالمي الجديد يقوم علي مسلمة أساسية وهي إيجاد ما يشبه الحكومة العالمية ولو من خلال بناء المجتمع المدني العالمي أولا. ولعل مؤتمرات الأمم المتحدة التي بدأت بمؤتمر الأرض ثم السكان ثم المرأة ثم المسكن، ثم الدعوة إلي إنشاء المجتمع المدني العالمي التي أصدرتها لجنة إدارة شؤون المجتمع العالمي[٧٤] تؤكد علي ذلك وتؤسس له. ومن أهم العقبات أمام سريان النظام العالمي الجديد واستقراره حدوث خروج علي قيمه ومعاييره التي من أهمها إزالة الخصوصيات وتذويبها وتحويل العالم إلي نسق واحد تحدده قيادة النظام العالمي الجديد. ولعل الموقف من الصين في موضوع حقوق الإنسان ثم الحظر علي كوريا الشمالية وكوبا وليبيا والسودان والعراق وإيران لا يخرج عن رفض النظام العالمي الجديد لأية مخالفة لمعاييره وقيمه العالمية ومن ثم تكون محاولة إيجاد خصوصية تختلف قليلا أو كثيرا عن المستقر غليه الحال في النظام العالمي الجديد، أمرا غير مقبول واقعيا وإن كانت هناك دعوة جادة إليه نظريا من قبل اتجاهات فكرية وأكاديمية.

ج- أنه علي المستوي الواقعي يعمل النظام العالمي الجديد من خلال إطار تحكمه خمسة من الاحتكارات تعتبر قانون القيم العالمية المعاصر وهي[٧٥]:

١- الاحتكار التكنولوجي.

٢- احتكار التحكم في أسواق التمويل المالي العالمي.

٣- احتكار الموارد الطبيعية لكوكب الأرض.

٤- احتكارات وسائل الإعلام والإتصال.

٥- احتكار أسلحة الدمار الشامل.

وهذه الاحتكارات تجعل من استمرارية العالمية أكثر احتمالا من الانتقال إلي عصر الخصوصيات.

وختاما، ينبغي التأكيد علي ما سبق وأكد عليه Richard Sklar وهو أن "نظريات التنمية قد حملت بخطيئة الأيديولوجيا أكثر من فضيلة العلم[٧٦]، وذلك سواء في مرحلة الحداثة والحرب الباردة أو في مرحلة ما بعد الحداثة والنظام العالمي الجديد، ففي كلتا المرحلتين كانت نظريات التنمية طيعة الاستخدام من قبل القوي السياسية التي يلعب علماؤها ومفكروها الدور الأساسي في بناء هذه النظرية وتطويرها وتتحكم سياساتها في تحقيق التنمية علي أرض الواقع في دول القارات الثلاث. ولكن يظل هناك حقيقة ثابتة وهي أن هذه النظريات في مراحلها المختلفة سواء الحداثية أو مابعدها قدمت إسهامات معتبرة وحولت الانتباه إلي ظواهر وقضايا جوهرية، وطرحت من البدائل والاستراتيجيات التطورية ما يستحق النظر فيه والإفادة منه، ويبقي دائما الفكر الإنساني قاصرا عن الإحاطة بكل الأبعاد والجوانب لأي ظاهرة لأنه دائما فوق كل ذي علم عليم ودائما ينبغي أن تختم الأعمال بالتأكيد علي القول "والله أعلم".

الـهـــوامـــش

1 - Elbridge Sibley, *Social Science Research Council: The first Fifty Years*, (New York: Social Science Research Council, 1974)

٢ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقاربة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، (القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٢) الفصل الاول.

3 - Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970)

4 - Peter F. Drucker, *Post-Capitalism Society* (New York: Harper Business, 1993), pp. 1-3

5 - Ibid. p.7.

6 - Ibid. p.4.

7 - Steven Graig Ward, *Postmodernism as the Sociocultural Deconstruction of Modernity* (New Hampshire: University of New Hampshire, Ph. D. Dissertation, May 1991) pp. 1 – 2.

8 - Joe Doherty Elspeth Graham, and Mo. Malek, eds., *Postmodernism and the Social Sciences* (New York: St. Martin's Press , 1992). pp.6-10

9 - Ibid , p. 10.

10 - Ibid , p. 10.

11 - Samuel P. Huntington, "*Development Theories: The Change to Change?*" in: Louis Cantori, and Andrew Ziegler, *Comparative Politics in the Post – Behavioral Era* (Boulder: Lynne Rienner Publisher, 1988) pp. 364 – 368.

12 - Ibid , pp. 360 – 362.

13 - Ronald Inglehart, *Changing Values, Economic Development and Political Change*. UNESCO, 1995, p. 380, and Ronald Inglehart, *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*, (New Jersey: Princeton University Press, 1997).

14 - Inglehart, Changing Values, op. Cit. P. 379.

15 - Huntington, op. Cit. P. 362, and Inglehart, *changing values* op. Cit. P. 384.

16 - Ward, op. cit., pp. 2 – 8.

17 - Ibid., pp 25 – 26.

18 - John Rapley, *Understanding Development: Theory and Practice in the Third World* (Boulder: Lynne Rienner Publishing, 1996) p. 122.

19 - Inglehart, *Changing Values*, op. cit. p. 384.

20 - James Farr. et al, eds., *Political Science in History: Research Programs and Political* Tradition (New York : Cambridge University Press , 1995) p.1.

21 - Howard J. Wiarda, ed., *New Direction in Comparative Politics* (Boulder: Westview Press: 1991) pp. 8 – 9.

22 - Gabriel A. Almond, "*The Development of Political Development*", in: Myron Weiner, and Samuel Huntington, eds., *Understanding Political Development* (Boston : Little , Brown and Company , 1987), pp. 437 – 478.

23 - Ramond L.M. Lee, "*Modernization, Postmodernization and the Third World*", Current Sociology, vol. 42 , no. 2 , summer , 1994 , p. 3, and Bjorm Hettne , *Development Theory and the Three Worlds : Toward an International Political Economy of Development* (New York: Longman Scientific and Technical , 1995) p. 249.

24 - Farr ,et al, ed., op. Cit. p.I.

25 - Colin Leys, *The Rise and Fall of Development Theory* (Indianapolis: Indiana University Press, 1996) pp. 5 – 6.

26 - Cantori, and Ziegler, op. Cit. p. 353.

27 - David E. Apter, *Rethinking Development: Modernization Dependency and Postmodern Politics* (London: Sage, 1987) p. 7, and Hattne , op. Cit., pp. 251 – 252.

28 - Leys, op. cit. p. 64.

29 - Howard J. Wiarda, "*Toward a Non-ethnocentric Theory of Development: Alternative Conceptions from the Third World*", in Wiarda, ed., op. cit. pp. 133 – 135.

30 - Weiner, and Huntington, eds., op. cit. pp. 4 – 25, and David E. Apter, and Carl G. Rosberg, eds., *Political Development and New Realism in Sub – Saharan Africa* (London: University press of Virginia, 1994).

31 - David B. Moore, "*Development Discourse as Hegemony: Toward an Ideological History 1945 – 1995*", in: David B. Moore, and Gerald J. Schmitz, eds., *Debating Development Discourse*, (New York: St. Martines Press , 1995) p. 2.

32 - Ash Amin, and Nigel Thrift, eds., *Globalization. Institutional Regional Development in Europe* (New York: Oxford University Press, 1995) pp. 2 – 5.

33 - Frederique Apffel – Marglin, "*Introduction: Rationality and the World*", in: Frederique Appfel – Marglin, and Stephen A. Marglin, eds., *Decolonizing Knowledge: From Development to Dialogue* (Oxford : Clarendon press , 1996) pp. 1 – 2.

34 - Ibid. , p.1.

35 - Stephen Chilton, *Grounding Political development* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1991) pp. 1 – 2.

36 - Ibid. , pp. 3 – 4 , and Stephen Chilton, *Defining Political Development* (Boulder , Lynn Reinner Publishers, 1988) p. 5.

37 - Hettne, op. cit , p. 250.

38 - Ted C. Lewellen, *Dependency and Development: An Introduction to the Third World*, (London: Bergin and Garvey, 1995). PP. 191 – 216, and Susan Baker, et al, eds., *The politics of sustainable Development* (London: Routledge), 1997.

39 - World Commission on Environment and Development, *Our Common Future* (New York: Oxford University Press, 1987) p. 43.

40 - D. Lerner, *The Passing of the Traditional Society* (New York: The Free of Glencoe, 1964), pp.54-64, Wiarda, op. Cit. P.130, and G.H. Dodd, *Political Development* (London: Macmillan, 1972), p.37.

41 - Monas Chatterji, et al, ed., *Regional Science in Development Countries* (New York: St. Martins Press, 1997), p.1.

42 - - Lewellen, op. Cit. Pp.209-210

43 - Rapley, op. Cit. P. 173.

44 - The Report of the Commission on Global Governance, *Our Global Neighborhood* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

45 - Luian Pye, and Sidney Verba, *Political Culture and Political Development* (New Jersey: Princeton University Press, 1965).

46 - Myron J. Frankman, "*Global Economy and Civil Society*", in: Ted Schrecker, ed., *Surviving Globalism: The Social and Environmental Challenges* (London: Macmillan Press, 1997), p.102.

47 - Gabriel A. Almond, and Bingham Powell, *Comparative Politics: System, Process, Policy* (Boston: Brown and company, 1978)p.22

48 - Clyde W. Barrow, *Critical Theories of the State* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1993) p. 96.

49 - Jennifer Clapp, *"Threats to the Environment in an Era of Globalization: An End to State Sovereignty"*, in: Schrecker, ed., op. cit. pp. 123-137

50 - M. Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism (*London: Sage, 1991) p.1.

51 - Druck, op. cit. pp. 9 – 10.

52 - Samuel Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996).

53 - Inglehart, op. cit, pp. 383 – 386.

54 - Rapley, op. cit. p. 2.

55 - Ibid. , p. 2.

56 - Ibid. , pp. 71 – 73.

57 - John McMurtry, "*The Global Market Ideology: Anatomy of a Value System*", in: Schrecker, ed., op. cit. p. 194.

58 - Karen L. Remner, "*Theoretical Decay and Theoretical Development the Resurgence of Institution Analysis*", World Politics, issue no. 50, October 1997, p. 60.

59 - Peter Worsley, *The Three Worlds: Culture and World Development* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p.67

60 - Nasr Arif, *Naziriyat al-Taniya al-Siyasiya al-Mu'asara*, op. cit., pp.100-102

61 - Lee, op. cit. pp. 39 – 43.

62 - The Report of the Commission on Global Governance, op. Cit.

63 - Rapley, op. cit. p. 170.

64 - Marglin, op. cit. p. 2.

65 - Ibid. p. 2.

66 - Inglehart, op. cit. pp. 387 – 388.

67 - Rapley, op. cit. p. 171, and Marianne H. Marchand, and Jane L. Parat, eds, *Feminism, Postmodernism, Development* (New York Routledge, 1995) p. 4.

68 - Arturo Escobar, *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World* (New Jersey: Princeton University Press, 1994). P. 222.

69 - M.P. Cowen, and R.W. Shenton, *Doctrines of Development*, (New York: Routledge, 1996). Pp. 438 – 474.

70 - Ronald Rogowski, and Lois Wasserspring, *Does Political Development Exist? Corpratism in Old and New Societies* (London: Sage Publication, 1971) p. 44.

71 - Rapley, op. cit. p. 171.

72 - See: chapter four in this monograph

73 - Claude Ake, *Democracy and Development in Africa* (Washington, D.C: The Bookings Institute, 1996). P. 125.

74 - The Report of the Commission on Global Governance, op. Cit.

75 - Samir Amin, *Capitalism in the Age of Globalism*, (London: Zed Books, 1997), pp. 3 – 5.

76 - Godd, op. cit. p. 56.

الفصل الرابع

الخصوصية والعالمية في نظريات التنمية:

تجربة جنوب شرق آسيا نموذجا

يمثل حقل التنمية - بكل فروعه السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية- البؤرة الكاشفة عن طبيعة العلاقة بين التنظير والواقع، فإذا كان العلم الاجتماعي الحديث يؤكد على ضرورة أن تتبع النظريات من الواقع الامبريقي، فإن التنمية توضح ذلك بجلاء وتضيف إليه، حيث تطرح علاقة مزدوجة بين التنظير والواقع. فبالإضافة إلى استمداد النظريات من واقع معين، فإن هذه النظريات ذاتها تسعى لتشكيل واقع آخر، وإعادة صياغته وفق مسلماتها ومفاهيمها.

ومن الثابت أن منظري التنمية استمدوا أطروحاتهم وأفكارهم من استقراء الواقع الأوروبي في تطوره التاريخي، حيث اعتبروا هذا الواقع التاريخي صورة مثالية تجسد التطور البشري، ومن ثم فما حدث في الخبرة التاريخية الأوروبية لابد أن تشهده باقي المجتمعات الأخرى، وأن تسير في نفس المسار.

وفى حين تم استخلاص نظريات التنمية من الخبرة الأوروبية، فإن تلك النظريات أصبحت أداة لتغيير الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي في المجتمعات غير الأوروبية. وانقلبت العلاقة بين التنظير والواقع فتحولت النظرية إلى أداة لتغيير الواقع وإعادة تشكيله بدلاً من أن يكون الواقع حكماً على النظرية يتم من خلاله تأكيد صحتها أو خطئها، ومن ثم تعديلها وتطويرها. بقول آخر، انقلبت النظريات إلى أيديولوجيات تسعى لخلق واقع جديد أو تعيد تشكيل واقع قائم من خلال تغيير الأوزان النسبية لمكوناته وتغيير أنماط علاقاتها.

وقد استمرت تلك المعادلة ثابتة حتى ظهور التجارب التنموية الآسيوية وطرحها لمعادلات تنموية جديدة، ومن المؤكد أنه لو تمت دراستها بصورة معمقة سيعاد النظر وبصورة جذرية في كثير من أسس ومسلمات وافتراضات نظريات التنمية السائدة في العلوم الاجتماعية، فقد طرحت هذه التجارب صيغاً جديدة للعلاقة بين الثقافة والتنمية، وبين الدولة والمجتمع، وبين السلطة والثقافة، وبين التقليدية والحداثة، وبين الأصالة والمعاصرة، وبين الداخلي والخارجي .. إلخ، مما يجعل من إعادة النظر في البنى

النظرية لنظريات التنمية مسألة ضرورية، حيث من المؤكد أنه ستنتج عن هذه التجارب الآسيوية - وطبقاً لمفاهيم العلم الأمبريقي- نظريات ذات صياغة تختلف بدرجة أو بأخرى من تلك النظريات السائدة فى حقل التنمية.

ويركز هذا الفصل على قضية محددة، جوهرها طبيعة العلاقة بين الثقافة والتنمية فى الخبرة الآسيوية للتنمية، التي طرحت معادلة مختلفة للمتغير الثقافي من حيث طبيعته، ومكوناته ودوره وتأثيراته على المتغيرات الأخرى، ومن ثم فإن المشكلة البحثية في هذه الدراسة جوهرها التساؤل التالي: هل يمكن تعميم هذه الخبرة الآسيوية بتكرارها في مناطق أخرى، أم أنها قاصرة على مجتمعات جنوب شرق آسيا فحسب؟ ولفك تلك الإشكالية وتحليلها سيتم تناول الموضوع في الخطوات التالية:

أولاً : المحددات النظرية للتنمية وموقع المتغير الثقافي منها :

التنمية ظاهرة معقدة تتداخل فيها المتغيرات، وتحاط دراستها بالعديد من الإشكاليات المنهاجية نظراً لعدم كفاية أي علم من العلوم الاجتماعية للإحاطة بها والإلمام بمختلف جوانبها وجمع شتات أبعادها. وترجع هذه الإشكالية - في بعدها المعرفي- إلى فلسفة تصنيف العلوم الاجتماعية، وعلاقة هذه العلوم بالظواهر الاجتماعية، حيث تبرز ظواهر بينية مثل التنمية تحتاج علوماً بينية[1]. ومن ثم فإن دراسة العلاقة بين التنمية بكل فروعها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من جانب، والثقافة من جانب آخر، مسألة في غاية التعقيد، لا يمكن الإلمام بها اعتماداً على فرع معين من العلوم الاجتماعية، وإنما لابد من التسليم بداية بأن الظاهرة التنموية متداخلة مع بقية ظواهر المجتمع المتعددة، كما أن الظاهرة الثقافية تمثل عنصراً لا يمكن فصله أو عزله عن أي من الظواهر الاجتماعية المختلفة.

وقد تعقدت وتنوعت العلاقة بين التنمية والثقافة بحيث تكاد تكون قد دارت دورة كاملة ابتداءً من ماكس فيبر الذي أرجع عملية التنمية الأوروبية في بواكيرها إلى الإصلاح الديني وظهور نمط جديد من الأخلاقيات المسيحية دفع إلى التطور الاقتصادي والتغيير الاجتماعي، ارتبط بظهور الحركة البروتستانتية، إلى جبرائيل الموند الذي أوقف عملية التنمية في العالم غير الأوروبي على ظهور الثقافة العلمانية أو

ما أطلق عليه الثقافة المدنية Civil Culture[٢]، مروراً بالعديد من الأطروحات مثل أطروحة "تالكوت بارسونز" -الذي مثل مرجعية لأفكار ألموند- التي أسست لثنائية اختزالية تفرق بصورة حدية ما بين الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة وتربط التنمية وتوقفها فقط على الثقافة الحديثة[٣]. وفي حين ترى نظريات التنمية أن التخلف -باعتباره الوجه المعاكس للتنمية- ذو طابع ثقافي يعود في أساسه إلى تخلف وركود البنى الثقافية والفكرية والسلوكية الكامنة في الشعوب المنعوتة بهذه الصفة، ومن ثم فإن تفسير ظاهرة التخلف يكمن في البعد الثقافي. إلا أنها عندما تتحدث عن كيفيه تحقيق التنمية نجد أن المتغير الثقافي يتراجع خطوات إلى الوراء ليفسح المجال للأبعاد الاقتصادية والتكنولوجية والمؤسسية، حيث تم اعتبار تحقيق التراكم الرأسمالي ثم التطوير التكنولوجي، والإصلاح الهيكلي للنظم والمؤسسات والقواعد الاقتصادية مقدمة أساسية لتحقيق التنمية، أي أن الأبعاد الثقافية تبرز في هذه الحالة[٤] كأحد المحددات الفرعية سيراً على الأسس التي وضعتها "لجنة السياسة المقارنة" خصوصاً رائدها جبرائيل ألموند، حول الثقافة المدنية وضرورة تعميمها على جميع التجارب التنموية في جميع أنحاء العالم. ومنذ بداية الثمانينات ومع انتشار الحديث عن مرحلة ما بعد السلوكية في السياسة المقارنة التي تعبر في جوهرها عن فشل التنموية كنموذج معرفي حدد ملامح المرحلة السلوكية[٥]، بدأ الاهتمام ينصب بصورة أساسية على دراسة المناطق الثقافية المختلفة، وتم تناول البعد الثقافي في صورته الكاملة وليست المختزلة في مفهوم "الثقافة المدنية"، وجرى التأكيد على أن أي برنامج للتنمية يفشل في أن يأخذ في اعتباره التأثير القوي للثقافة التقليدية محكوم عليه بالفشل. لذلك فإن التخطيط الجديد للتنمية لابد أن يؤسس على معرفة وفهم جيدين للثقافة الخاصة بالمجتمعات التي يتم التخطيط لها، لأن التنمية أو أي نوع من التغيير الاقتصادي والاجتماعي لا يحدث في عزلة، إنما يمثل جزءاً من تحول ثقافي كبير، ومن ثم فإن تغييراً لابد أن يكون نابعاً من تغيرات ثقافية ستؤثر على طبيعة التغيير الاقتصادي والاتجاه الذي سيأخذه[٦].

وعلى مستوى التنمية السياسية والتحول الديمقراطي برزت اتجاهات يرى بعضها أن تحقيق التنمية السياسية يقوم على قاعدة من القيم والثقافة الديمقراطية. ويرى آخر أنها تقوم على أسس اقتصادية واجتماعية تنهض على طبقة وسطى واسعة[٧]. ويرى اتجاه ثالث - اعتماداً على خبرة شرق آسيا والاتحاد السوفيتي وشرق أوروبا- أن البعد

الدولي هو المحرك الأساسي إلى جانب وجود طبقة وسطى واسعة وثقافة قابلة للتحول الديمقراطي[8].

وقد برزت هذه الاتجاهات كتعبير عن حالة عدم الرضا عن افتراضات عالمية نموذج التنمية فى كل المجتمعات، وهى الافتراضات القائمة على تعميم النموذج الأوروبي انطلاقاً من مسلمة خطية وتصاعدية حركة التاريخ[9]. تلك الافتراضات التي انتشرت لفترة طويلة في أدبيات السياسة المقارنة، والتي كانت تقوم على أنه بغض النظر عن العوامل الثقافية أو التاريخية أو التقاليد الاجتماعية فإن التطور السياسي في المجتمعات النامية سيتبع - عاجلاً أو آجلاً- نفس الاتجاه الذي سارت فيه المجتمعات الصناعية في الغرب الأوروبي، وأن عملية التحديث سوف تفعل في المجتمعات غير الأوروبية وثقافاتها ما فعلته في غرب أوروبا وشمال أمريكا، فضلاً عن أن النتائج الاجتماعية لهذه العملية ستكون متشابهة في كل مكان. ويمكن تفسيرها بنفس الإطار النظري الذي تم تطويره لتفسير حداثة المجتمعات الغربية[10]. وقد مثلت التجارب التنموية الآسيوية - منذ بواكيرها - في اليابان والصين والهند تحدياً واضحاً لتلك الفرضيات، فهذه الدول الثلاث استطاعت أن تقوم بعملية تنمية نهضت على استعارة واسعة أو محدودة للتكنولوجيا، والمؤسسات، والتنظيمات، والتعليم، والقانون، والبيروقراطية، ووسائل الإتصال، لكن فى نفس الوقت فإن هذا لم يحدث اهتزازاً جذرياً في الملامح الأصيلة لهذه المجتمعات، بحيث أصبحت هذه المجتمعات حديثة دون أن تكون غربية بصورة كاملة[11]. ومن ثم أصبحت الافتراضات الغربية الراسخة في حقل التنمية السياسية مثل: تحقيق العلمانية والرشادة، ووجود طبقة وسطى تحديثية، وشيوع الفردية الراديكالية ... إلخ موضع نظر إن لم تكن موضع شك[12]، مما دفع صموئيل هنتنجتون إلى القول "أن الديمقراطية تتحقق عندما يختار القادة السياسيون تحقيقها"[13].

ثانياً: خصوصية المجتمعات الشرقية وتعقد المكون الثقافي فيها:

بداية ينبغي التأكيد على أن البعد الثقافي يلعب دوراً تصنيفياً حتى داخل الإطار السياسي الأوروبي ذاته، حيث نجد من المفكرين أمثال سيمور مارتن ليبست من يرى أن هناك تعانقاً بين الديمقراطية والبروتستانتية، وأن الدول الكاثوليكية سلطوية في جوهرها[14]. إما إذا تتبعنا المكون الثقافي في العملية السياسية في الشرق، فإننا نواجه

بالعديد من المفاهيم التي تكاد تخرج الشرق من التاريخ بصورة كلية، ابتداء من مقولة "الاستبداد الشرقي" التي طرحها "منتيسيكيو" اعتماداً على مراسلاته مع صديق فارسي، ثم مقولة "المجتمع الهيدروليكي" التي طورها "كارل وتيفوجل"، وانتهاء بأطروحة "نمط الإنتاج الآسيوى" التي قدمها "كارل ماركس" كتعبير عن حالة الشرق وكونه خارج إطار التاريخ بمراحله الخمس وهى: الشرعية البدائية، والعبودية، والإقطاع، والرأسمالية، والشيوعية العلمية، وقد مثلت أطروحة "نمط الإنتاج الآسيوي" محوراً أساسياً في فكر "ماركس" والماركسيين من بعده لدرجة جعلته وصديقه "إنجلز" يؤيدان الاستعمار الإنجليزى للهند والفرنسي للجزائر على أساس أنه قوة تحريرية تقوم بتدمير البُنى التقليدية لهذه المجتمعات الراكدة وتدخلها في حيز التاريخ(١٥).

وقد استمرت هذه الأطروحات في الوعي العلمي والسياسي الغربي تتسرب في تخصصات علمية متنوعة، مرسخة مفاهيم معينة ترى أن آسيا هي أرض الاستبداد والتخلف وأن أوروبا هي أرض الديمقراطية والتنمية والتقدم. حتى أن أحد أهم قادة التحول الديمقراطي في شرق أوروبا ١٩٨٩-١٩٩٠ "فاسلاف هافيل" (رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا فى ذلك الوقت) صاحب الخلفية الأدبية في مجال الكتابة المسرحية، اعتبر أن تجربة التحول الديمقراطي فى بلاده هي انتقال من آسيا إلى أوروبا، حيث تكون آسيا هى أرض الاستبداد وأوروبا هي أرض الديمقراطية(١٦).

ومن ثم فلا سبيل أمام الدول الواقعة في حوض حضارات الاستبداد الشرقي إلا أن تقوم بمحاكاة التجارب التنموية الغربية، وتكرر نمط التحديث الغربي الذي أفرزته تحديات معينة اضطر الغرب إلى مواجهتها مثل: أزمة الاقطاع، وتذويب الروابط الاجتماعية، وقيام مؤسسات للمجالات الاجتماعية المستقلة، والتوازن بين السلطات الدينية والسياسية، وتكوين طبقات اجتماعية .. إلخ، وعلى ذلك يكون نقل هذا النمط من التحديث إلى أي مكان آخر وإعادة تكراره يخضع شروط فاعليته للفكرة الوهمية القائمة على افتراض أن نفس هذه المشاكل قائمة فى كل مكان بنفس الترتيب، وأنه لا توجد أي نوعية أخرى من المشاكل غيرها(١٧). وقد أوضحت السنوات التالية لإنهاء الاستعمار أن المحاكاة قد فشلت في جميع المجالات خاصة فى المجال البنيوي حيث نجد المجتمعات غير الغربية نفسها على الدوام ممزقة وحائرة بين منهج التكيف ومنهج

الابتكار. إذ يعتبر الأول واقعياً ومنطقياً في الأجل القصير، أما الثاني فهو ينـدرج ذهنياً في الأمد الطويل(١٨).

وقد أنتجت تقاليد السلطة الأبويـة في آسيا مجتمعات حديثة تختلف عن تلك التـي وجدت فـي الغـرب، وربمـا تكون ضد النظرية التـي تضمنتـها الحداثـة ومنظوراتـها الثقافية، ومن هنا فالآسيويون سوف ينتجون النسخ الخاصة بهم من الحداثة التي ستحمل عناصر قوتهم وعناصر ضعفهم(١٩).

وقد قادت الطبيعة المركبة للنسق الثقافي الشرقي أو الآسيوي، ومنـهج التعـامل معـه من قبل الباحثين الغربيين إلى أن يسير التحليل الثقافي لـهذه المجتمعـات فـي الاتجـاه المضاد للاتجاه الذي سار فيـه نفس التحليل فـي المجتمعـات الغربيـة، فقد ركـز رواد التحليـل الثقـافي فـي العـالم الغربـي علـى الاتجاهـات القابلـة للانتشـار الكونـي (globalization) والتي تمكن من تأمين أقصى حد ممكن من الاستقرار والتكـامل فـي النظام العالمي، فعلى سبيل المثال قام "الموند"، و"فيربا" بتحديد تخـوم الثقافـة المدنيـة، وقاما بترتيب مختلف المجتمعات على مقياس تقـع بريطانيـا فـي قمتـه وتحتـل المكسـيك أسفل درجاته، وعلى صعيد آخر ركز علماء السياسة الأفريقية والآسيوية على البحـوث المتعلقـة بالهويـة والخصوصيـة، وقـد مثـل ذلـك لديـهم أداة لرفـض الهيمنـة الثقافيـة الأوروبية، فى حين مثلت التبعية الثقافية المبدأ الأساسي الواعد بتوحيد العالم(٢٠).

ثالثا: المتغير الثقافي والتجارب التنموية الآسيوية:

إن الناظر في اضطراد تجارب التنمية في شرق آسيا يلحظ - بما لا يقبـل الشـك - أن النظريـات التنمويـة التقليديـة قد لا تعينـه كثـيراً فـي الفـهم والتفسير حيث لم تبـدأ هـذه التجارب بتراكم رأسمالي أو تحول طبقي أو تحقيق فائض قيمة معين من اسـتعمار دول أخرى ونهب ثرواتها(٢١). وإنما يجد معادلة أخرى وخليطاً مختلفاً من العوامـل الداخليـة والمؤثرات الدوليـة، لا يمكـن معـه إرجـاع مـا حـدث مـن تحـول اقتصـادي واجتمـاعي وسياسي إلى المتغير الثقـافي وحـده، ذلـك أن العنـاصر الثقافيـة لمجتمعـات شـرق آسـيا تشتمل في صياغتها التاريخية ومواريثها على مقومات النهوض، كما تشـتمل فـي نفـس الوقت على عوامل الركود. لذلـك لا يمكـن الركـون إلـى البعـد الثقـافي كعـامل أساسـي،

وإنما يجدر اعتباره العامل المساعد أو المتغير الوسيط مع بقية عناصر ومتغيرات البيئة. أو النظر إليه نظرة الباحث الأمريكي الصيني الأصل "ستيفين ياه" على أنه المفجر أو "الزناد" الذي أدى إلى انطلاق التنمية الاقتصادية. ولكن كون البعد الثقافي هو الوسيط أو المفجر يعني أنه لا يستطيع أن يؤتي أثره إلا في ظل شروط معينة أهمها: (٢٢)

- المشاركة في الاقتصاد الرأسمالي العالمي وإيجاد علاقات قوية مع الشركاء التجاريين.
- الدور القائد للدولة.
- وجود طبقة وسطى مستقرة ونامية.
- التقاليد الكونفوشيوسية الجديدة.

وفي تقريره المنشور في أكتوبر ١٩٩٣ والمعنون "معجزة شرق آسيا" أرجع البنك الدولي نجاح التنمية في ثماني دول هي اليابان، وكوريا الجنوبية، وهونج كونج، وماليزيا، وتايوان، وأندونيسيا، وتايلاند، وسنغافوره، إلى العوامل التالية: (٢٣)

١- مستوى أعلى من الادخار المحلي.
٢- استثمار مكثف في التعليم.
٣- الانفتاح على التكنولوجيا الخارجية.
٤- معدل منخفض من التضخم.
٥- التدخل الحكومي لدعم صناعات معينة.
٦- معدل فائدة منخفض.
٧- بيروقراطية حرفية وأمينة.
٨- انخفاض عجز عوائد رأسمال العمل.
٩- إنفاق عال في التعليم دون الجامعي.
١٠- تدخل الدولة لتشجيع ودعم الصادرات.
١١- الإعفاءات الضريبية.
١٢- حماية الصناعة المحلية بفرض قيود على الواردات.

وبالنظر في هذه الشروط يلاحظ أن هناك تجاهلاً تاماً للعوامل والمتغيرات الثقافية بصورة أفقدت التقرير الاتساق المنطقي والمصداقية، حيث أن هذه العوامل لابد أن يكون لها ناظم منطقي يجعلها تتسق معاً، وتعمل بصورة متكاملة وفعالة تحقق النتيجة المرجوة، وبدون هذا الناظم الذي يمثل الثقافة فإن بعض هذه العوامل ينفي البعض الآخر. كذلك هناك دول أخرى التزمت بهذه العوامل جلها أو كلها ولم تحقق نفس النتائج. وأياً كان التفسير المقدم فإن القدر المشترك والمتيقن منه أن العوامل الثقافية لعبت دوراً على درجة من الأهمية في الدفع الاجتماعي لتحقيق الطفرة الاقتصادية بالصورة التي حدثت. وبتحليل المتغير الثقافي في التجارب الآسيوية للتنمية ينبغي إمعان النظر في القضايا التالية:

١- إن الدول الآسيوية التى حققت تجارب تنموية قوية - ماعدا الصين- لم تشهد فى تاريخها حضارات معقدة متراكمة، بل إنها جميعاً مثلت أنماطاً من البساطة السياسية والثقافية والاجتماعية، ومن ثم فهي تتسم بوضوح وشفافية البناء الثقافي وعدم تعقده على نحو يسهل فرزه وتصفيته، وتمييز القيم الجيدة الفعالة وتفعيلها من تلك السلبية المحبطة وتحييدها، هذا على العكس من المجتمعات ذات الأبنية الثقافية المعقدة.

٢- إن هذه الدول تسودها أنساق ثقافية وعقيدية في معظمها مستوردة من خارج حدودها، فقد مثلت الصين والهند المجتمع الأساسي لتصدير الثقافات والعقائد إلى هذه الدول. كما مثلت كوريا معبراً لهذه الثقافات، فالكنفوشيوسية الصينية هي الثقافة السائدة في الصين واليابان، وكوريا، وتايلاند، وهونج كونج، وسنغافورة. والبوذية الهندية هي ثقافة أساسية في تايلاند وبورما وكمبوديا، أما الفلبين فأصول ثقافتها كاثوليكية، وأندونيسيا وماليزيا إسلامية. ومن هنا فجميع هذه الدول تعتنق ثقافات وافدة عليها من مجتمعات أخرى، ولم تكن مسبوقة بتقاليد ثقافية وحضارية قوية تستطيع استيعاب الثقافة الوافدة وتطبيعها، وإعادة إنتاجها مثلما حدث مع دول الحضارات العريقة كمصر والعراق على سبيل المثال.

٣- تتسم الأنساق الثقافية السائدة في شرق آسيا بمفاهيمها الخاصة التي تمثل "شفرة" لا يمكن فهمها إلا بها، ومن ثم يصعب إدراكها على حقيقتها إذا تم الاقتراب منها من خلال النسق الثقافي والإطار المفاهيمي الأوروبي. فمثلاً، الحديث عن الحق الإلهي في الحكم أو "ثقافة ابن السماء" (٢٤) لا يمكن أن يفهم بصورة صحيحة إذا أسقطنا عليه

الخبرة الأوروبية ومفاهيم الثيوقراطية، حيث أن هذا الحق في التقاليد الصينية لا يحول دون الثورة على الحاكم الذي يفشل في تحقيق التجانس فى المجتمع، أو يفشل في تنظيم الري والزراعة، أو يفشل في مواجهة الكوارث، ومن ثم فإن أفكار "منتيسيكيو" و"كارل وتيفوجل" و"كارل ماركس" حول "الاستبداد الشرقي" أو "المجتمع الهيدروليكي" أو "نمط الإنتاج الآسيوي" لا موضع لها في هذا السياق، نظراً لاختلاف المعادلة المنظمة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولاختلاف مفاهيم القداسة وحدودها. والناظر في تاريخ الصين يجد أنه على مدى أربع وعشرين أسرة حكمت الصين كان هناك ما يمكن أن يطلق عليه "ثورة الأسر" والتي تتمثل في الخطوات التالية: تأسيس حكم جديد، والتجديد الفكري، وفترة من الفساد والحكم السيئ، وعدم القدرة على التحكم في الطبيعة ومواجهة كوارثها كالفيضانات والمجاعات، وأخيراً تغيير النظام بواسطة ثورة أو غزو خارجي. ثم تبدأ دورة جديدة [٢٥].

وهنا نجد أن الصيرورة التاريخية الصينية تختلف كثيراً عن الرؤية الأوروبية لحركة التاريخ التي تقوم على الخطية والتطور الدائم في مسار واحد، أما الرؤية الصينية فتقترب من الرؤية الإسلامية كما عبر عنها المفكرون من ابن خلدون إلى مالك بن نبي والتي تقوم على الحلزونية في شكل دوائر تمثل اللاحقة منها خطوة متقدمة عن السابقة [٢٦]، وتكمل هذه النظرة في التاريخ الصيني -الذي مثل المنبع الأساسي للأطر الثقافية في شرق آسيا- القيم التي أرستها الكونفوشيوسية والتي كانت تؤمن بحكم الأفضل، وأن الأفضل يوجد القوة حيث إن القوة تابعة للقيم وليس العكس، كما فى النسق المعرفي الأوروبي القائم على أسبقية القوة ومحوريتها. والأفضلية هنا تنصرف إلى المستوى الأخلاقي، ويتحقق هذا النوع من الحكم إذا عرف المواطنون أدوارهم، واستطاعوا قيادة أنفسهم طبقاً لهذه الأدوار، أيا كان موقعهم، وأيا كانت طبيعة العلاقة التي تنتظمهم، سواء علاقة حاكم ومحكوم، أو أب وإبن، أو أزواج، أو جار وصديقه .. الخ.[٢٧]

٤- إذا كانت الكنفوشيوسية قد مثلت الإطار الثقافي الأساسى لمجتمعات شرق آسيا، فإنه ينبغي التأكيد أنها لا تمثل ديناً بالمعنى المتعارف عليه، إنما هى نظام أخلاقي ورؤية للعالم World-View أكدت على مبادئ عامة مثل: التزام الحكام بإطار أخلاقي، ثم الطاعة لهم من قبل الشعب، واحترام الوالدين والأكبر سناً، والالتزام

الأسري، وتجنب الصراع والتأكيد على ثقافة الاتفاق، وسعي كل إنسان لاكتشاف دوره، والعمل من خلال هذا الدور، والولاء والانتماء للجماعة، وشيوع قيم النظام والاتباع، وإمكانية تحقيق الفردوس الأرضي، والتأكيد على التعليم وأهميته، والتفكير الميتافيريقي. ومن ناحية أخرى إلى جانب الكنفوشيوسية ظهرت "التاوية" التي أكدت على تأثير الحكام خصوصاً فى الحياة اليومية للشعب، ثم جاءت كنفوشيوسية "الهان" التي كان من أهم مبادئها التركيز على الأخلاق مع عدم التقليل من أهمية القانون، كذلك أكدت البوذية على قيم القدرية، والدنيوية، والعدمية، والصبر [٢٨].

٥- إذا كانت تلك هي القيم والمبادئ الكنفوشيوسية النظرية أو التاريخية فما هي القيم السائدة في الممارسات الحياتية لمجتمعات شرق آسيا فى الواقع المعاش؟ وكيف أمكن غرسها في المجتمع أو إحياؤها؟

وهنا نجد أن النظام السياسي الكوري -على سبيل المثال- عند تعامله مع الثقافة التقليدية لمجتمعه قام بعملية إحياء قيم معينة من خلال التركيز عليها. وتجنب قيماً أخرى وتجاهلها، ومن ثم حقق نوعاً من الفرز القيمي، حيث تم التركيز على القيم التالية كقيم ينبغي تفعيلها:

- ثقافة الاتفاق كمقابل لثقافة الصراع على أساس أنها تمثل إضعافاً للمجتمع ولكيانه الموحد[٢٩]. وهنا تكمن أسباب عدم الالتزام الكامل بالأطر الديمقراطية القائمة فى أسسها على الصراع كمسلمة اجتماعية وحقيقة كونية، بحيث يتم فك هذا الصراع من خلال التنافس وحكم الأغلبية.
- أولوية الجماعة على الفرد ولو على حساب مصلحة الفرد ذاته[٣٠]، ولقد تم التركيز على الأطر الديمقراطية التي تفيد ذلك[٣١] ومن ثم بدا الحرص على التوصل إلى صيغة جماعية في عملية صنع القرار. وتم رفض أسلوب الأغلبية، كما رفضت الحلول التوفيقية خاصة في ما يتعلق بالمبادئ الأساسية[٣٢].
- الميل إلى الانتظام في جماعات والتأكيد على قيمة الاتفاق في إطار الجماعة[٣٣].
- الاهتمام الشديد بالعائلة وإعطاؤها قيمة كبرى في حياة الفرد، حيث يعتبر الارتباط العائلي ارتباطاً أساسياً يفوق جميع الارتباطات الأخرى[٣٤].

- التقدير الشديد للسلطة والقوة، وإضفاء مكانة خاصة على المسئولين الحكوميين تصل إلى حد قبول السلطة المطلقة، مع سيادة قيم التدرجية في كل من المجالين السياسي والإداري، وعلى مستوى العلاقات الإنسانية، وكذلك الدولية(٣٥).
- التأكيد الشديد على أخلاق العمل، فقد ألحت الكنفوشيوسية على قيم العمل الجاد، والفخر بالإنجاز، والرغبة في تعلم المهارات المستجدة، والعمل بروح الفريق لتعظيم الأداء الجماعي(٣٦).
- التركيز على التعليم بصفته أهم القيم التي تدعو لها الكنفوشيوسية، لذلك تقوم الأسر بالإنفاق على تعليم أولادها، ليس لأن الدولة تطلب ذلك، وليس للحصول على وظيفة، وإنما لأن وضع الإنسان الاجتماعي، وموقعه يتوقف على مستوى تعليمه(٣٧). لذلك أنفقت الدولة في كوريا -على سبيل المثال- على التعليم الابتدائي والإعدادي بصورة مكثفة اعتماداً على أن الأسر ستتولى الإنفاق على التعليم الجامعي. ومن ثم لعب التعليم دوراً إيجابياً في عملية التنمية، ففي تقرير للبنك الدولي جاء فيه أن كوريا أنفقت بكثافة على التعليم الابتدائي والثانوي، بينما أنفقت فنزويلا بنفس الدرجة على التعليم الجامعي، إلا أن معدل النمو في كوريا الجنوبية جاء أعلى منه في فنزويلا(٣٨).

وقد اتخذت الدولة في شرق آسيا وكوريا الجنوبية بصفة خاصة من التعليم وسيلة أساسية لإحداث التغيير الثقافي المطلوب لتحقيق التنمية. ففي ظل نظام بارك ركزت مناهج التعليم الكورية على التقليل من أهمية القيم الأمريكية مثل الفردية التي كانت قد بزغت بعد الحرب الكورية، كذلك ركزت على أهمية قيم الطاعة، والأمة، والتعاون، والثقة في إمكانية الوحدة، حيث أكدت كتب الأخلاق للمرحلة الوسطى على أهمية العمل الدؤوب، والدراسة، والزهد، وتهذيب ومراقبة النفس. وفي نفس الوقت جاءت قيم المساواة والفردية في نهاية القائمة(٣٩)، وقد أجمع الباحثون على أن الاستثمار المكثف في التعليم ساهم في إعطاء كوريا أعلى معدل نمو اقتصادي في ١٩٨٦ - ١٩٨٧(٤٠).

- أما عن تفاعل دول شرق آسيا مع الوافد من الثقافة، فإن دراسة الخبرة الكورية الجنوبية تقدم منهجاً جديراً بالفهم والتحليل، فبعد انقلاب الجنرال "بارك جونج هى" في عام ١٩٦١، ركزت الجهود على التصنيع وإيجاد بيئة اقتصادية قائمة على اقتصاد السوق مع التخطيط المركزي، وهي بيئة ليست نابعة من التقاليد الكورية وإنما تم

اكتسابها من الاحتلال الياباني، ثم الأمريكي الذي استطاع تطوير هذا النظام. وفي سعيه لتقليد النموذج الياباني لاحظ بارك أن هناك تشابهات واختلافات بين كوريا واليابان سواء في البناء الاجتماعي أو الثقافي، لذلك قام بعملية للفرز القيمي، حيث عمد إلى تقوية العناصر الوظيفية في الثقافة، وإضعاف العناصر غير الوظيفية لأنه أدرك أن الدولة تستطيع أن توجد نظاماً اقتصادياً ولكنها لا تستطيع إيجاد أصحاب الأعمال أو العمال الذين يحافظون عليه. ومن هنا ركزت الدولة على الهندسة البشرية التي لا يمكن تحقيقها بدون التعليم، حيث استخدمت الدولة جميع وسائل التعليم أفقياً ورأسياً، وحددت العناصر الوظيفية في الثقافة في القيم التالية: الانتظام، والعمل الشاق، والقانون والنظام، والرؤية الدنيوية للعالم، والتأكيد على ضرورة التعليم، والعائلة، والتوجه نحو الإنجاز، والانتماء الشديد للدولة الذي يصل إلى حد التعصب لها. أما القيم غير الوظيفية فمنها: القدرية، والشخصانية، والتفكير الميتافيزيقي، وقد تم اعتبار أن النظام والقانون مرتبطان بالتنمية، فلا يمكن تحقيق أي نهضة تنموية إلا من خلال نظام سلطوي في الدولة النامية.

كذلك رأى النظام أن هناك قيماً ثقافية مزدوجة فهي وظيفية من ناحية، وغير وظيفية من ناحية أخرى، وذلك مثل:[٤١]

- الأنوية (الذاتية)، فهي وظيفية عندما تقوي الدافع الشخصي وغير وظيفية عندما تثير الشقاق بين الأفراد.
- المساواة، تكون وظيفية عندما تدفع إلى الحراك الاجتماعي لأعلى، وغير وظيفية عندما يصر الناس على المساواة في كل شيء بغض النظر عن القدرات، فهنا يتم تدمير الحافز الشخصي.
- السلطوية، تكون وظيفية عندما تحافظ على القانون والنظام وغير وظيفية عندما تخنق الإبداع وتقهر المبادرة الفردية.
- الجماعية، تكون وظيفية عندما تحفز الولاء الجمعي والتماسك، وغير وظيفية عندما تخلق العقلية الاتكالية.
- عبادة القوة، تكون وظيفية عندما تشجع على انفتاح العقل على الأفكار ورؤوس الأموال الأجنبية، وغير وظيفية عندما تدفع إلى تكريس عقلية التبعية لقوى أجنبية كبرى.

- ومجمل القول أنه يمكن التأكيد على أن دول شرق آسيا استطاعت تطوير تجربة تنموية تقوم على عناصر ثقافية معينة تختلف عن الثقافة الغربية في محاور أساسية هي: (٤٢)
- رفض الثقافة التجارية الاستهلاكية الغربية وتوابعها.
- رفض المفاهيم الغربية حول أولوية الفرد على الجماعة وما يتعلق بتلك الثقافة من تداعيات.
- رفض مفاهيم الغرب حول دولة الرفاهية.

رابعاً: التنموية أم الثقافية؟

تأسيساً على فرضية واحدية وخطية وتصاعدية الحركة التاريخية للمجتمعات البشرية، انطلقت نظريات التنمية من مقولة أن جميع المجتمعات تسير في خط متصاعد يتكون من مراحل متتابعة كل مرحلة منها أعلى من السابقة، وتحتل أوروبا قمة هذا الخط التطوري(٤٣). ومن هنا تم افتراض أن تحقيق التنمية والدخول في حيز الدول المتقدمة لا يخرج عن شكل، أو نموذج واحد هو النموذج الأوروبي. وبذلك أصبح على الدول غير الأوروبية إما تقليد التحديث الأوروبي، أو البقاء خارجه وخارج التطور التاريخي العالمي، وأصبحت هناك ثنائية تبسيطية تدفع عالم الاجتماع والسياسة إلى الاختيار ما بين القبول بالنزعة التنموية Developmentalism، أو البقاء خارج التحديث والعصرنة والانحسار في النزعة الثقافية Culturalism(٤٤). وقد صار هذا الافتراض مسلمة فى أدبيات التنمية حيث توصف التجارب إما أنها تنموية أي أنها عالمية قادرة على التعاطي والاتساق مع العالمي "الأوروبي"، أو أنها ثقافية أي خاصة محصورة في حدود وثقافة معينة لا تتجاوزها ولا يمكن التعميم منها(٤٥).

وبالنظر إلى هذه الأطروحة القائمة على ثنائية العالمية / الخصوصية نجد أنها تحمل في ذاتها تناقضاً داخلياً لأنها تقوم على عولمة خصوصية معينة، وتخصيص العالمية وحصرها في خصوصية بعينها The Universalization of Particularism, and the Particlarization of Universalism (٤٦) وذلك لأن ما يطلق عليه "العالمية" أو "الكونية" هو في ذاته ثقافي خاص تم فرضه وتعميمه بوسائل متعددة، رضائية، أو إكراهية ارتبطت بخبرة التطور الحضاري الأوروبي وامتداداته في شمال

أمريكا وجنوب المحيط الهادي مضافاً إليها البيض في جنوب أفريقيا، واليهود في فلسطين[٤٧]، أي أن هذا النموذج، يملك حق احتكار العالمية ومن ثم يصبح هو التنموي وغيره خصوصيات ثقافية.

وبناءً على ذلك فإن التجارب التنموية الآسيوية تملك نفس المشروعية من حيث كونها ذات نزعة تنموية Developmentalism، تماماً مثل التجارب التنموية الأوروبية، لأنه إذا تم وصف التجارب الآسيوية بالثقافية Culturalism والخصوصية فإنه لابد أن ينطبق نفس الوصف على التجارب الأوروبية. فليس هناك تجربة تنموية عالمية واحدة لأن وجودها يستلزم وجود عملية حضارية واحدة تتجاوز جميع الثقافات الوطنية أو تتجاوب معها، وهو أمر غير ممكن، لأن الثقافات بطبيعتها متفردة في صيرورتها ولا تتطور فى خطوط ثابتة[٤٨]. ومن ثم فليس من حق أي ثقافة أن تقتنص لنفسها صفة العالمية وتحكم على باقي الثقافات بالخصوصية، أو المحدودية، وبذلك لا يمكن اعتبار التجارب التنموية الآسيوية تجارب خاصة ذات نزعة ثقافية محصورة في خصوصياتها، وغير قابلة للاحتذاء أو التكرار، وإنما هي في حقيقتها تجربة بشرية جديرة بالبحث والتحليل والاعتبار.

خامساً: المشترك الإنساني: حدود الخصوصية والعالمية:

إن عدم القبول بثنائية التنموية / الثقافية على أساس أنها تبسيطية واختزالية وأنها غير واقعية وغير تاريخية، لا يعني رفض كل منهما في ذاته، وإنما ينصرف الرفض إلى حتمية الاختيار والمفاضلة بينهما، وكأنهما طرفا نقيض أو كأنهما من تجليات قانون الثالث المرفوع، حيث إما هذه، وإما تلك ولا ثالث بينهما. فالمجتمعات البشرية في داخلها متعددة ومتنوعة، وهذا التعدد والتنوع لا ينفي الوحدة والتشابه، وإلا ما كانت هناك جدوى من الدراسات المقارنة، أو دراسة التجارب المختلفة لأن المقارنة بين الدول والمجتمعات تقوم على افتراض بسيط مفاده أن هناك مستوى معيناً من الوحدة، والعموم في الظاهرة الإنسانية تبرز بعده الاختلاف، وتتمايز الخصوصيات.

إن لكل أمة، أو شعب نمطاً معيناً للحياة Form of Life يختلف من مجتمع لآخر، ويعرف "بيتر وينش" هذا النمط بأنه "العلاقات والتفاعلات، والمعايير، والقيم السائدة

في كل مجتمع على حدة، بحيث تكون لكل مجتمع أو أمة أو شعب معاييره الخاصة التي يحكم بها على الأشياء، ولا يوجد نمط حياة معين يعطي لنفسه صفة النمط القياسي أو المعيار، إذ أنها جميعاً على الدرجة نفسها من شرعية الوجود"(٤٩).

ولذلك فمعايير تقويم التجارب البشرية لابد أن تختلف، ففي نقده لدراسة الأنثروبولوجى "إيفانز بريتشارد" عن "قبائل الأزاندى": رأى "وينش" أنه لابد أولاً من تحديد ماذا يقصد "بريتشارد" بمفهوم الرشادة؟ ولابد أن يحدد الرشادة بالنسبة لمن؟ وفى سياق ماذا؟ فما يبدو رشيداً لبعض الناس قد يكون غير رشيد لغيرهم، ومن ثم لن يكون ذا دلالة وصف الشيء بأنه رشيد أو غير رشيد إلا إذا ألحقنا بالمفهوم لفظ "بالنسبة لنا" أو "في عُرفنا" لأن المفهوم سيختلف من مجتمع لآخر(٥٠). ولكن هذا التنوع لا يعني أن المجتمعات متفردة بصورة كاملة لأن أنماط الحياة المختلفة، والثقافات الخاصة بها تتكون من عنصرين أساسيين هما: "الطبيعي" أي الفطري و"الاتفاقي" أو: العرف والعادة، والطبيعي أو الفطري هو ما لا يتغير من مكان لآخر والإتفاقي أو العرف والعادة هو ما يتغير من مكان لآخر، لذلك فالقيم والمعايير الطبيعية قابلة للتعميم والإفادة. أما القيم والمعايير والمؤسسات الإتفاقية أي العرفية فإنه ينبغي فهمها وتقويمها في ضوء معاييرها طالما هي مسألة اتفاقية، حيث لا ينبغي أن يتم تقويم ثقافة معينة بمعايير نابعة من عرف واتفاق مجتمع آخر(٥١).

سادساً: مستويات المقارنة وحدود التعميم بين التجارب التنموية الآسيوية والواقع العربي:

إن الحديث عن تعميم أي تجربة تنموية كاملة واستنساخها ونقلها حديث غير واقعي، وغير قابل للتحليل العلمي الدقيق. ذلك لأنه - كما سبق التأكيد- لا يوجد مجتمع يتطابق في جميع عناصره مع مجتمع آخر، كذلك لا توجد ثقافة متماثلة مع ثقافة أخرى، وإنما لتحقيق أفضل إمكانية للتعميم، والاستفادة من الخبرات البشرية في تطوير المجتمعات وتحسين أداء النظم والأفراد، ينبغي أن نحدد المستويات المتعددة للمقارنة وإمكانية الاستفادة من كل منها، وذلك على النحو التالي:

أ- مستوى الثقافة العامة السائدة الآن: وهنا نجد أن هناك خلافات أساسية في القيم، والمعايير، والمحددات الثقافية الموجودة فعلاً في الواقع الاجتماعي في كلا الإقليمين، ولكن الاختلاف فى هذا السياق لا يعني التناقض في كل شيء، وإنما قد يعني تشابهاً في المفردات الثقافية واختلاف في الناظم المعرفي والنسق الثقافي الذي يرتب هذه المفردات والقيم، ويعطيها أوزانها ويحدد طبيعة العلاقة بينها. ولعل ما لاحظه أحد السياسيين العرب أن ما نشكو منه فى العالم العربي كسبب للتخلف هو نفسه سبب تقدم اليابانيين مثل: أن يأمن العامل من الطرد من عمله (٥٢). وهذا المثال يوضح أنه قد يكون هناك تشابها فى المفردات الثقافية مثل الانتماء الأسري، واحترام الكبير، والطاعة للسلطة، وأولوية الجماعة على الفرد .. الخ. ولكن الخلاف والاختلاف يكمن فى النسق الثقافي الكلي الناظم لهذه المفردات، والذي يحدد فعالياتها سواء إيجابياً أو سلبياً. تماماً مثل الدور الذي تلعبه النماذج المعرفية في العلم Paradigms كما حدده "توماس كوهن"، حيث أن النموذج المعرفي الجديد لا ينفي كل إنجازات ومكونات النموذج السابق، وإنما يعيد تشكيلها بصورة تجعل منه نسقاً جديداً ينظمها في إطار كلي يحدد أوزانها وعلاقاتها وتفاعلاتها. ومن ثم فقد يكون الخلاف كامن في النسق الكلي على الرغم من التشابه على مستوى كثير من المفردات.

ب- مستوى المخزون الثقافي المتوارث: وعند هذا المستوى نلاحظ قدراً من الاختلاف ومثله من التشابه بين موروثات ثقافات شرق آسيا، وموروثات الثقافة العربية، فمن أوجه التشابه: الحث على تحصيل العلم واحترام رموزه، والتماسك الأسري، والانتماء العائلي، وطاعة السلطة، والهيراركية الاجتماعية والسياسية .. الخ. ومن أوجه الاختلاف:

- الطابع الدنيوي للكنفوشيوسية، وإن كانت "التاوية" قد مثلت بعداً ميتافيزيقيا للطبقات الشعبية، ذلك في مقابل عقيدة دينية شاملة لمختلف الأبعاد الدنيوية والأخروية فى العالم العربي.
- بساطة التكوينات الثقافية، وإمكانية تحديدها، وحصر جذورها المتمثلة فى الكنفوشيوسية والبوذية، وما طرأ عليهما من تغيير وتطوير عبر التاريخ في مقابل تعقد البنى الثقافية العربية حيث تفاعل الإسلام مع موروثات سابقة عليه

متجذرة ومتعددة وغنية مثل الفرعونية، والأشورية، والبابلية، والفينيقية، واليهودية، والمسيحية، الخ.

- محدودية الاحتكاك الخارجي لمجتمعات شرق آسيا، حيث لم تخرج عن قوى داخلية مثل: الصين، واليابان، وبعض القوى الأوروبية مثل: هولندا، وإنجلترا، والولايات المتحدة، في مقابل تعدد وتعقد التفاعلات الخارجية في العالم العربي، حيث لا تكاد توجد قوى تاريخية، أو معاصرة إلا وحدث معها احتكاك بدرجة أو بأخرى ابتداء من الهكسوس وانتهاء بالأمريكيين مرورا بالتتار واليونانيين والرومان والإنجليز والفرنسيين والأتراك .. الخ[٥٣].
- إن مجتمعات شرق آسيا نظرا لفقدانها الطابع الديني لم تعرف سوى انتمائين اجتماعيين هما: الانتماء للعائلة، والانتماء للوطن في مقابل تعدد الانتماءات في العالم العربي مثل: الانتماء الديني، والمذهبي، والعرقي، والإقليمي .. الخ.

جـ- مستوى منهاجية التعامل مع المحددات الثقافية الداخلية والوافدة: على هذا المستوى نجد أن دول شرق آسيا قد طورت أطرا منهجية يمكن نقلها والاستفادة منها فى العالم العربي. فقد قامت هذه الدول- مع اختلاف فى الدرجة- بعملية عمدية لإحياء قيم ثقافية معينة من موروثاتها، وكذلك فإنها مارست عملية فرز قيمي في تعاملها مع الثقافات الأخرى خارج إطار خصوصيتها. وفى كلتا الحالتين تم تحديد وفصل القيم الوظيفية عن القيم غير الوظيفية، وتم تحويل القيم ذات الوجهين إلى الوجه الوظيفي فيها. ومن ثم فهذه المنهجية جديرة بالاقتداء، بل النقل إلى العالم العربي حتى نستطيع من خلالها إجراء نفس عمليات الفرز والتصفية القيمية سواء للموروث أو للوافد.

د- مستوى وسائل تفعيل الثقافة واستخدامها في التطوير الاجتماعي والثقافي، حيث استطاعت دول شرق آسيا استخدام وسائل التعليم والإعلام والدعاية والإعلان سواء المقروءة، أو المرئية، أو حتى اللافتات، والاتصال المباشر، بصورة فعالة وناجحة، ومحققة للغرض من التفعيل الثقافي. وهذا المستوى يمكن أيضا تعميمه والاستفادة منه في مجتمعات أخرى.

وهنا يمكن أن نخلص إلى أن طبيعة، ومستوى المقارنة تضع حدود التعميم الذي يمكن الوصول إليه، ففي المستويين: الأول والثاني، تكون حدود التعميم أقل بينما في

المستويين الثالث والرابع، تكون الحدود أكبر وأوسع، ومن ثم لا يمكن الوصول إلى حكم مطلق بأن هذه التجارب قابلة للتكرار والنقل بصورة كلية أو أنها غير قابلة، وإنما يمكن القول أن منها ما هو قابل للتعميم، ومنها ما هو خاص.

سابعاً: حدود العام والخاص في التجارب الآسيوية للتنمية:

إن تحديد نطاق العام والخاص في التجارب التنموية الآسيوية يتوقف على معيارين أساسيين هما:

أ- مفهوم التنمية الذي يتم اعتماده كأساس للدراسة والتحليل، وتبنى عليه الافتراضات، وهل هذا هو المفهوم المرادف للتحديث على النمط الغربي أو التغريب، والقائم على أطروحات اللحاق بالركب الحضاري وتضييق الفجوة .. الخ؟، ويتخذ من التنموية أيديولوجية دوجماتية؟. أم هو مفهوم أكثر مرونة وانفتاحاً ينصرف إلى العملية التي يتم من خلالها تطوير المجتمعات حتى تستطيع أن يكفي إنتاجها حاجاتها، وترتقي بمستويات معيشة أفرادها اقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً، فهذا المفهوم الأخير يمثل نسقاً معرفياً أكثر انفتاحاً يسمح بالاستفادة من التجارب والخبرات البشرية على اختلاف أنواعها، وأطرها الثقافية دون التقيد بنموذج واحد لابد من تكراره، وإعادة إنتاجه حتى، ولو في ظل ظروف مناقضة لظروفه التاريخية والمجتمعية.

فنظريات التنمية ذاتها لم تشهد ثباتاً على نسق معرفي واحد فقد انطبقت عليها أطروحات "توماس كوهن" حول أن التقدم العلمي يتم بصورة ثورية تنقل العلم من نموذج معرفي، إلى آخر، فقد انتقلت نظريات التنمية من الاعتماد على النموذج المعرفي التطوري، إلى النموذج الانتشاري القائم على مقولات الانتشار الثقافي التي طرحها الأنثروبولوجيون، ثم نموذج مدرسة التبعية(٥٤). وهذا يدفع إلى الاعتقاد أنه قد تكون هناك مرحلة رابعة وخامسة .. إلخ وليس هناك دليل على التوقف عند مرحلة معينه باعتبارها نهاية التاريخ.

ب- الهدف من التعميم، وهل هو نقل النماذج بصورة كاملة، وإعادة تكرارها في بيئات أخرى؟ أم نقل المناهج، والأطر الكلية، وبعض المفردات المناسبة؟ ففي الحالة الأولى، نجد أنه من المستحيل إعادة إنتاج أي تجربة بشرية في ظل سياق اجتماعي

آخر، لأن المجتمع البشري يخضع لمعادلتين: أولاهما، معادلة بيولوجية تسوى بين الإنسان والإنسان في كل مكان، بحيث يستطيع هذا كل ما يستطيعه الآخر، وثانيتهما، معادلة اجتماعية تختلف من مجتمع لآخر، وتختلف فى المجتمع ذاته من عصر لآخر، والمجتمع هو الذي يصنع معادلته أو يتركها للتطور التلقائي(٥٥).

أما التعميم على مستوى المناهج، سواء مناهج التعامل مع الثقافة الموروثة، أو مناهج التعامل مع الثقافة الوافدة، فإنه يحدد كيفية فرز كل منها وتصفيته من العناصر غير الوظيفية وتقوية العناصر الوظيفية فيه. كذلك اختيار القيم الثقافية الحديثة التي لا تتصادم مع ثقافة المجتمع وتشطره إلى مجتمعين متعارضين يجهض كل منهما فعالية الآخر إذا لم تستطع الثقافة الحديثة التجذر في المجتمع وظلت تشكل ثنائية ثقافية: الحديث منها تتبناه النخبة، والتقليدي تلتصق به الجماهير(٥٦).

ومن خلال إدراك هذين البعدين يمكن التعامل بصورة أكثر فعالية مع التجارب الآسيوية للتنمية، حيث سنجد أنها أقرب إلى مجتمعاتنا العربية في معظم أبعادها الثقافية، وموروثاتها، وتقاليدها، وظروفها الدولية، خصوصاً أنها لم تعتمد على الاستعمار، أو لم تقم بحل أزماتها على حساب مجتمعات أخرى مثلما حدث مع التجارب التنموية الأوروبية.

أما معضلة تدخل الدولة ومستوى ديمقراطيتها، فينبغي أن نؤكد على ما خلص إليه "لوشيان باي" من أن "تجارب التنمية الآسيوية تثبت أن الدولة المفرطة في القوة، والدولة المفرطة في الضعف تمثلان عقبة في طريق التنمية"(٥٧)، ومن ثم فنحن في حاجة إلى دولة قوية غير مفرطة القوة، متدخلة دون افراط في التدخل، تطبق القانون والنظام، وتحمي الطبقات الفقيرة وتحفظ حقوق الإنسان الأساسية وتلتزم بقيم العدل والمساواة، وتحفظ استقلال الوطن وأمنه وتؤمن مستقبله.

الـهـوامـش

1 - Richard A. Higgott, ***Political Development Theory: The Contemporary Debate*** (London: Routledge, 1989) p.4.

2 - Gabriel A. Almond, and Sidney Vebra, ***The Civic Culture***, (New Jersy: Princeton University Press, 1963).

3 - A.H. Somjee, ***Parallels and Actuals of Political Development***, (London: Macmillian Press, 1986), pp. 11-33.

٤ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي. (القاهرة، دار القارىء العربي، ١٩٩٣)، ص ص ٣٠٣-٣٥٣.

٥ - نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة وتطبيقها في دراسة النظم السياسية العربية، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٥، ص ص ٢٤٠-٢٥١.

6 - Edward G. Stockwell, and Karen A. Landlow, ***Third World Development: Problems and Prospects*** (Chicago: Nelson-Hall, 1983), pp. 108-110.

7 - Edward Friedman, ed., ***The Politics of Democratization: Generalizing East Asian Experiences***, (Oxford: Westview Press, 1994), p.2.

8 - Ibid., p. 26.

9 - Somjee, op.cit., p.33.

10 - Ibid., PP. 1-3, and Susanne J. Bodenheimer, ***The Ideology of Developmentalism: The American Paradigm-Surrogate for Latin American Studies*** (California: Sage Publications, 1971), pp. 10-34.

11 - Somjee, op. cit., pp. 4-5.

12 - Friedman, op. cit., p.26.

13 - Ibid., p. 254.

14 - Ibid., p. 20.

١٥ - عادل عبد المهدي، دولة الاستبداد الشرقي دولة الغرب في الشرق: نقاش حول مفاهيم الاستبداد الشرقي ونمط الإنتاج الآسيوي، الفكر العربي المعاصر، العددان ١٤-١٥، آب / أيلول ١٩٨١، ص ص ١٠٠-١٠٨.

١٦ - Friedman, op.cit., p. 1.

١٧ - برتران بادى، الدوليان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام، ترجمة لطيف فرح، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، ص٢٦٢.

١٨ - برتران بادي، الدولة المستورة: تغريب النظام السياسي، ترجمة، لطيف فرح (القاهرة، دار العالم الثالث، الطبعة الأولى ١٩٩٦) ص ٦.

19 - Lucian W. Pye, ***Asian Power, and Politics: The Cultural Dimensions of Authority***, (Cambridge: Harvard University Press, 1985), PP. 341-342.

٢٠ - برتران بادي، الدولة المستوردة، مرجع سابق، ص ٦٤، ٢٧٩.

21 - John Browett, "The Newly Industrializing Countries and Radical Theories of Development", **World Development**, Vol. 13, No. 7, 1985, PP. 800-801.

22 - Sang- Seck park, ***Culture and Development: The Korean Experience***, op.,cit.,p510.

23 - The Economist, October 2-8, 1993, pp.29-30.

24 - John E. Ho, ***East Asian Philosophy: With Historical Background and Present Influences*** (New York: Peter lang, 1992) p.4

25 - Ibid

٢٦ - نصر عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، مرجع سابق، ص ص ٢٢٢-٢٢٦

27 - H.G. Creel, ***Chinese Thought: From Confucius to Mao Tse- Tung*** (Chincago: The University of Chicago press, 1953) pp. 25- 45

28 - Hoyt Cleveland Tillman, ***Confucian Discourse, and Chu Hsi's Ascendancy*** (Honlulu: University of Hawaii Press, 1992). and Somjee, op. cit., p.86.

٢٩ - نيفين توفيق منير، "التعليم والبحث والتطوير والبيئة في كوريا الجنوبية: تنمية بشرية أم تنمية الموارد البشرية"، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الأول للدراسات الآسيوية حول "نموذج التنمية الكوري وإمكانية الاستفادة منه" القاهرة مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة، ١٢-١٤/١٢/١٩٩٥، ص٣.

٣٠ - د. هدى ميتكيس، "المتغير الثقافي والتنمية في كوريا"، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الأول للدراسات الآسيوية حول "نموذج التنمية الكوري وإمكانية الاستفادة منه "مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة، ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٥، ص٧.

31 - Mccloud, op. cit., p. 272.

٣٢ - د. هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص٨.

٣٣ - المرجع السابق، ص ٧، ٢٢.

34 - Park, op. cit., p. 518.

٣٥ - د. هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ص ٧-٨، ٢٢-٢٣.

٣٦ - المرجع السابق، ص ٨، ٢٢ كذلك أنظر: د. مختار الجمال، نمـاذج التنمية في شرق آسيا،(القاهرة، مركز الدراسـات الآسيوية بجامعـة القـاهرة، أوراق آسيوية، العدد ٣، أغسطس ١٩٩٥) ص٧.

37 - Park, op. cit., p. 518.

38 - Ibid., p. 511.

39 - Kuvan Chun Lee, "The Socialization Through Curricula Control in Korea: An Analysis of Primary School Moral Textbooks". Korea Observer, Vol. XXIV, no. 1, Spring 1993, pp. 72-88.

٤٠ - نيفين منير، مرجع سابق، ص ٤٠.

41 - Park, op. cit., pp. 514-521.

42 - Maccloud, op. cit., p. 262.

43 - Manning Nash, ***Unifinished Agenda: The Dynamics of Modernization in Developing Nations*** (London: Westview Press, 1984), p. 15.

٤٤ - برتران بادي، الدولتان، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

45 - Somjee, op. cit., p. 102.

46 - Ronald Robertson, ***Globalization: Social Theory and Global Culture*** (London: Sage Publication, 1992), p. 102.

٤٧ - د. اسـماعيل صـبري عبـد الله، التنميـة المسـتقلة: محاولـة لتحديـد مفـهوم مجهل، في: ندوة التنمية المستقلة في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧) ص٣١.

48 - P. Thoenes, ***Sense, and Nonsense of General Theory***, (London, The Hague, and Paris: Mouton & Co. 1965), pp. 18-27.

49 - Peter Winch, ***Ethics and Action*** (London: Routledge and Kegan Paul, 1972), p.30.

50 - Ibid., p. 30.

51 - Ibid., p. 50.

٥٢ - د. مختار الجمال، مرجع سابق، ص ٥.

٥٣ - د. سـمير أميـن، نحـو نظريـة للثقافـة: نقـد التمركـز الأوروبـي والتمركـز الأوروبـي المعكـوس، (بـيروت، معـهد الإنمـاء العربـي، الطبعـة الأولـى، ١٩٨٩)، ص ص ٧٠-٧١.

٥٤ - Browett, op. cit., p. 789.

٥٥ - مالك بن نبي، المسـلم فـي عـالم الاقتصـاد، (القـاهرة، دار الشـروق، بـدون تاريخ)، ص ١١٠.

56 - Leonard Binder, et al., ***Crisis and Sequences in Political Development*** (New Jersy: Princeton University Press, 1971), pp. 110-133.

57- Pye, op. cit., pp. 342-343.

الفصل الخامس

التنمية المجهضة لذاتها عندما تتصادم أيديولوجية الدولة مع ثقافة المجتمع

علي الرغم من أن اللفظ الإغريقي Logos يعني في جوهره "التفكير حول طبيعة التفكير"[1]، ولذلك اعتبر أن وضع هذا اللفظ كلاحقة يجعل من المقطع الأول من الكلمة علماً مستقلاً، وعنواناً لحقل معرفي متميز، وذلك مثل Sociology أو Epistemology أو Ideology إلا أن الأخيرة أي الأيديولوجية خرجت عن طبيعة دلالاتها اللغوية، وبدلاً من أن تكون هي علم الأفكار، أو عملية التفكير حول طبيعة الأفكار، ومصادرها، ودلالاتها، أصبحت تعطي معاني معاكسة تماماً لذلك، فقد أصبحت الأيديولوجية منظومة من الأفكار لا يتم التفكير فيها، ولا يقوم أحد بمناقشتها وتحليلها، وإنما يتم تبنيها تبنياً كاملاً، وكأنها دين أرضي، وقد يستطيع الإنسان التفكير في الأيديولوجية قبل أن يتبناها، أما بعد تبنيها فإن مناقشتها هرطقة، والتفكير فيها يؤدي بصاحبه إلي التكفير. والأيديولوجية ليست إسماً يطلق علي منظومات فكرية معينة مثل الماركسية أو الليبرالية، وإنما هي صفة قد تتصف بها منظومات فكرية بغض النظر عن طبيعة هذه المنظومات، وانتشارها، ومصادرها، ومستوي أفكارها، فقد تكون عادات وتقاليد قبيلة معينة أيديولوجية لأفراد هذه القبيلة، وقد يكون مذهباً دينياً نابعاً من رسالة عالمية منفتحة.مثل الإسلام أيديولوجية، إذا ما تم تبنيه والانغلاق فيه عما سواه، ومن هنا فإن الأيديولوجية حالة معرفية تسود جماعة بشرية معينة تجعل من أفكارها حقيقة مطلقة غير قابلة للنقاش، أو الجدل، أو الخلاف، وتجعل كل ما يخالفها عار تماماً من الصحة معدوم الفائدة لا ينبغي النظر فيه، حيث لا فائدة منه، وبناءً علي ذلك فإن استخدام مفهوم الأيديولوجية في هذه الدراسة ينطلق من هذا المعني معتبراً أن الأيديولوجية منظومة أفكار مغلقة غير قابلة للتعاطي مع المنظومات الأخرى، وإن كانت تقبل التوليد الداخلي لا التغيير أو التحويل في المسلمات الأساسية التي قامت عليها.

أما مفهوم الثقافة فنقصد به تلك المنظومة التي تشتمل علي سائر مفردات الوعي والإدراك الجمعي للمجتمع، إبتداءً من المطلقات الدينية مروراً بالقيم والمعايير والمسلمات وأنماط السلوك، وانتهاء بنمط المعيشة وأسلوب الحياة، بما يشتمل عليه من

محددات للمأكل والملبس والترفيه، وهذا المعني للثقافة من الاتساع بمكان بحيث يشتمل علي مجمل مفردات المكون المعنوي لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم بحيث يمكن أن نرجع إليه محددات السلوك والمواقف التي يتخذها الإنسان ، ونفسر به كل الأفعال التي تصدر عن ذلك الإنسان، وعلى الرغم من اتساع هذا المفهوم إلا أن اتساعه لا يعني انعدام القابلية للتحديد، ولو من خلال مؤشرات إجرائية قابلة للقياس، حيث أن المشترك في هذا المفهوم للثقافة أنه يظهر من خلال وسيط إنساني سواء من خلال سلوك لفظي أو فعلي، ومن ثم فهو ظاهرة مجتمعية وليس بقايا وآثار تاريخية، فثقافة شعب ما ليست سوي نمط حياته وأسلوب معيشته ومجمل تعبيراته علي اختلاف وسائلها وأشكالها[٢].

وإمعان النظر في فكرة التنمية يبين أنها في جوهرها تعبر عن عملية عمدية لإحداث تغيير في المجتمع البشري بناءً علي برنامج تتبناه النخبة الحاكمة وتوابعها الثقافية والأكاديمية والبيروقراطية، هذا التغيير يحدث عادةً من أعلي وتعكس كثيرٌ من حالاته منظومة فكرية معينة قد تصل القناعة فيها إلي حد تحويلها إلي أيديولوجية، وهنا تقع إشكالية هذه الدراسة التي تتأسس علي افتراض أن عملية التنمية التي تحدث عادةً من خلال تغيير فوقي أي من قمة المجتمع أو نخبته، وتتم بناءً علي منظومة فكرية معينة تكون ناجحة أو مرشحة للنجاح إذا ما كانت هذه المنظومة أو الأيديولوجية متطابقة مع ثقافة المجتمع ومفرداتها ومعطياتها وقادرة علي مخاطبة الإنسان العادي بشفرة أو رموز ثقافية يفهمها، والعكس بالعكس، أي تؤول التجربة التنموية إلي الفشل إذا ما كانت هذه الأيديولوجية أو المنظومة الفكرية التي تتبناها النخبة متعارضة أو متناقضة أو غير متطابقة مع ثقافة المجتمع، في هذه الحالة يتحول المشروع التنموي الذي تم تأسيسه علي هذه الأيديولوجية إلي تجربة تحمل في طياتها بذور فنائها، وتنتهي إلي الفشل لا محالة بعد أن تحدث من التشويه والإرباك لذلك المجتمع ما يعوق إمكانية عودته إلي مساره التاريخي الذي كان سيسلكه لو أنه تمت تنميته انطلاقاً من ثقافته، بحيث يصعب عليه العودة إلي ذلك، بل قد ينتقل إلي تجربة أخري تحمل كذلك مؤديات فشلها وهكذا دواليك.

وفي هذه الدراسة سوف يتم طرح مجموعة من الإشكاليات البحثية التي يمكن اعتبارها افتراضات تحتاج إلي نظر وتحليل، وأهم هذه الإشكاليات ما يلي:

أولا : حتمية انبثاق برنامج التنمية من ثقافة المجتمع:

التنمية في جوهرها عملية مجتمعية تهدف إلي إحداث تغيير شامل في مجتمع معين من خلال إحداث نقلة معينة في مختلف قطاعاته، ومن ثم فهي عملية تهدف إلي تحريك المجتمع وتفعيله ودفعه لأن يتقبل التغيير ويقوم به ويتحمل تكاليفه وأعباءه، وبذلك فهي خطاب ثقافي شامل يتم توجيهه إلي المجتمع لإقناعه وتحويل تلك القناعات إلي مفاهيم وإدراكات ثم إلي سلوكيات وأنشطة واقعية، والحال هكذا فلابد أن يكون هذا الخطاب قابلاً للفهم يمكن للمجتمع فك رموزه واستبطانها، أي لابد أن يكون هذا الخطاب في ذاته مستبطناً للشفرة أو الكود الثقافي للمجتمع حتى يستطيع المجتمع التعاطي معه بالفهم والتقدير ثم الاقتناع والتفاعل والتطبيق، أي تحويل ذلك الخطاب التنموي إلي حقيقة واقعية يجسدها فعل إنساني، أو بعبارة أخري أن يستطيع هذا الخطاب التنموي المرور بسهولة وفعالية من خلال الوسيط الإنساني من خلال الوعي والمدركات الاجتماعية ليتحول بعد ذلك إلي سلوكيات ثم إلي ظواهر اجتماعية، وفي هذه الحالة يمكن إحداث عملية تنموية حقيقية قادرة علي الاستمرار والتطور، وفي نفس الوقت يمكنها أن تحافظ علي عوامل الدفع والتدافع داخل المجتمع من خلال تفعيل طاقاته وإطلاق سراح مكنون خبرته وذخائر ثروته الإنسانية.

أما في حالة تطبيق برنامج تنموي نابع من أيديولوجية غريبة عن ثقافة المجتمع، والمقصود بالغربة هنا أنها ليست جزءاً من المفردات والرموز الثقافية للمجتمع سواء انطبق ذلك علي الأيديولوجية الماركسية في مجتمع فلاحي متدين، أو الأيديولوجية السلفية الحديثة في مجتمع متعدد الأديان متحضر، ففي كلتا الحالتين تعتبر أيديولوجية غريبة عن المجتمع غير قادرة علي تفعيل الناس وتحريكهم وتقوية مصادر قوتهم وإضعاف عوامل ضعفهم.

وبصفة عامة يمكن القول أن محاولة إحداث تغيير اجتماعي من خلال أيديولوجية بعينها بغض النظر عن محتواها، محاولة محاطة بالعديد من عوامل القصور مهددة بالفشل لأن "التحكم في الظاهرة الاجتماعية من خلال الأيديولوجية كوسيط أو أداة ينتج في النهاية ضلالاً وسوء فهم وتحيزاً ووعياً زائفاً"(٣)، ولا يمكن أن يتم تطوير أي مجتمع من خلال خطة أو برنامج هذه هي خصائصه، ومن هنا فإن محاولة فرض

الأيديولوجية تحدث أضرارا اجتماعية تعتبر حالة التخلف والركود بالنسبة لها تقدماً ونهوضاً، لأن هذا الفرض سيؤدي في المحصلة النهائية إلي إحداث تشوهات هيكلية في المجتمع تعوق تفعيل هذه الأيديولوجية وتؤدي إلي تفجير التناقضات الاجتماعية، بل قد تخلق تناقضات جديدة تدخل المجتمع في حالة من التحارب الاجتماعي والثقافي تستنزف طاقاته وتقضي علي حالة الصيرورة المنسجمة التي كان سيسير فيها لو أنه تُرك لشأنه دون إحداث انحراف في حركته التاريخية يخرجه عن مساره الذي قد لا يعود إليه أبداً.

ثانياً: المعرفة والقوة وإخراج المجتمعات عن مسارها:

إن علاقة المعرفة بالقوة علاقة جدلية ممتدة في أعماق التاريخ البشري، فعادةً ما تنتج المعرفة قوة، أو تنتج القوة معرفة، ففي نماذج المصلحين والرسل تفرز المعرفة قوة لها في المجتمع، وتتحول الأفكار، والقيم إلي قوي اجتماعية وسياسية ومادية، وفي نماذج الطغاة والحكام المستبدين تنتج القوة معرفة تبررها وترسخها وتزينها للناس، وتحافظ علي استمرار تلك النماذج وامتدادها، وتعتبر حالة التنمية حالة فريدة في مدى تعقد وتشابك، تلك العلاقة بين المعرفة والقوة، فقد أنتجت المعرفة الأوروبية في عصر النهضة والأنوار قوة اجتماعية واقتصادية وسياسية ومادية في نفس الوقت تمثلت في الثورة الصناعية وتوابعها في مختلف قطاعات المجتمع، ثم تحولت تلك القوة إلي معرفة خارج الإطار الأوروبي، فتم تحويل تلك التجربة إلي معرفة وتم السعي لنشر هذه المعرفة وتسويقها في العالم غير الأوروبي أو فرضها لصياغة المجتمع البشري بأسره علي شاكلة التجربة التاريخية الأوروبية [٤]، ومن ثم كانت نظريات التنمية هي خلاصات معرفية أنتجتها القوة الأوروبية الصاعدة، ثم تحولت هذه المعرفة بدورها إلي قوة مرة ثانية علي أيدي النخب المحلية في العالم الثالث، إذ أصبحت هذه النظريات أو النماذج والأفكار أيديولوجيات تمثل مصدراً للقوة لقطاع من مجتمعات العالم الثالث تم تحديثه علي النمط الأوروبي، وأصبح يبحث عن مصدر للقوة الاجتماعية خارج إطار النسق التقليدي الذي تتحكم فيه نخب تقليدية، ومن ثم صارت المعرفة قوة مرة أخري، وقد تم فرضها علي المجتمع لتعيد تشكيله وصياغته مستمدة شرعيتها من ذاتها لا من صلاحيتها أو ملاءمتها للواقع الاجتماعي الذي يتم تطبيقها فيه. وقد مثلت نظريات

التنمية في تطبيقها في دول العالم غير الأوروبي حالة نموذجية لهذه العلاقة المتشابكة بين المعرفة والقوة، حيث كانت أيديولوجيات أكثر منها نظريات، أو برامج، إذ كان هناك اعتقاد جازم في صحتها وصلاحيتها واقتدارها علي تحقيق النهوض والتقدم في تلك المجتمعات، بل إن النخب التي قامت علي تطبيقها حولتها إلي هوية يُنتمي إليها ويقاتل في سبيل الدفاع عنها والقضاء علي خصومها، فأصبح هناك من هو عدو للاشتراكية أو للرأسمالية، ومن ثم كان عدواً للمجتمع لا يُتسامح معه، وقد أدي هذا التبني لأيديولوجيات تنموية غير متناسبة أو متطابقة مع ثقافة المجتمعات التي طبقت فيها إلي العديد من الظواهر السلبية التي تضافرت جميعاً وحتمت انهيار تلك النماذج وفشل هاتيك المحاولات أو التجارب التنموية، وأهم هذه الظواهر ما يلي:

١- سلبية المجتمع والانفصام الحاد بين المجتمع والدولة:

إن عمليات فرض خطط وبرامج تنموية غير نابعة من ثقافة المجتمع أو غير متطابقة أو متناسبة معها، وفي نفس الوقت تتخذ منها النخبة أيديولوجية سياسية لها، قد أدت إلي حالة عامة من السلبية تجاه هذه الخطط والبرامج، وذلك لأنه تم اعتبارها غريبة عن المجتمع لا يستطيع فهم مكنوناتها، وإن استظهر شعاراتها، ولا يملك في الوقت نفسه معارضتها أو مقاومتها لأنها معرفة مغزولة مع القوة وبها، إلي درجة لا يمكن معها التفرقة بين ما هو معرفة وما هو قوة، لأن النخب في العالم الثالث تبنت هذه البرامج وتعاملت معها علي اعتبار أنها أيديولوجيات وليست أفكار وبرامج قابلة للاختيار.

وفي ظل حالة هيمنة الدول علي المجتمع في العالم الثالث واحتكارها لكل مصادر ووسائل القوة، وفي نفس الوقت خضوع الدولة لسيطرة أقلية سواء عرقية أو مذهبية أو ثقافية أو سياسية منفصلة عن المجتمع متعالية عليه تري في نفسها موضع وصاية علي المجتمع كوصاية الرشيد علي القاصر، في ظل تلك الحالة تزايدت الهوة بين الدولة والمجتمع واتسعت حتي أصبحت الدولة ممثلة في النخبة الحاكمة وحواشيها البيروقراطية والخدماتية متموضعة في العاصمة تمثل عالماً اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً وعمرانياً يختلف تماماً عن المجتمع، وقد أدي هذا الانفصال بين الدولة والمجتمع إلي افتقاد الواصلة بين الاثنين وفقدان الدولة القدرة علي تفعيل المجتمع إيجابياً، وإن كانت

قد تزايدت قدراتها القمعية علي التحكم فيه، ومن هنا نبعت ظواهر السلبية والاغتراب والعنف والإرهاب والهجرة والانسحاب من الحياة، كذلك الفساد الاقتصادي أو السياسي الذي يمثل قمة فقدان الانتماء للدولة والنظام والقانون.

٢- ثنائية البناء الاجتماعي الناتج عن معادلة التبني والمقاومة:

أنتجت عمليات فرض أيديولوجيات تنموية علي المجتمعات في الدول المتخلفة إلي إحداث انشطار في البنية الاجتماعية، حيث انقسم المجتمع إلي تيارين أحدهما يتبنى تلك الأيديولوجيات ويدعو لها، والآخر يرفض، ويقاوم، ويتمسك بالتقاليد المتوارثة، ونظراً لأن خطط التنمية وبرامجها لم يتم تقديمها في صورة أفكار أو نظريات قابلة للاختيار، ومن ثم القبول أو الرفض، وإنما قدمت كعقائد تمتلك صحة مطلقة وتنبع صحتها من ذاتها، لا من صلاحيتها للتطبيق، نظراً لذلك كان الانقسام الاجتماعي انقساماً حاداً يفتقد إلي العقلانية أو الرشد، وينحدر إلي مستوي الحرب الأهلية الثقافية التي يسعى كل طرف فيها إلي نفي الآخر والقضاء عليه.

وقد أدت هذه الحالة إلي عمليات متراكبة من التشويه والتدهور في كلا النسقين سواء المتبني أو الموروث، حيث تم التركيز في كليهما علي المظاهر والقشور وأطراف المواقف، وضاع العدل والتوازن في الرؤية في ذلك الصراع الاجتماعي الذي لا نهاية له في ظل المعادلة القائمة علي ثنائية التبني والمقاومة.

٣- تشويه البناء الاجتماعي وافتقاده الوجهة والاتجاه:

تؤدي - عادة - تلك الصراعات بين المجتمع والدولة من ناحية، وداخل المجتمع بين التقليدين والمتبنيين لأيديولوجيات تنموية حديثة من ناحية أخري إلي إحداث حالة من الارتباك في المجتمع والدولة علي السواء يفقدان بسببها الوجهة والاتجاه، ويسلكان نتيجة لها مسالك تعكس حالة دفاعية تحركها ردود الأفعال والاستجابات التلقائية للإحداث أكثر من أن تحركها رؤية حضارية تربط الحاضر بالمستقبل مسترشدة بتجربة الماضي.

وهذه الحالة من الارتباك والتشويش تؤدي إلي عدم استقرار سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي حيث ينتقل المجتمع من النقيض إلي النقيض، وحيث لا تؤتي الظواهر الاجتماعية ثمارها، ولا يسمح لها بأن تفرز نتائجها لفقدانها الاستقرار الزمني والنضج الطبيعي من خلال مفاعلات اجتماعية ثقافية زمنية تلقائية ودون تسريع أو تسرع.

والناظر في تجارب الدول العالمثالثية يلحظ أنها تمثل نماذج متنوعة لهذه الفرضية إذ جميعها شهد أو لم يزل الانتقال من نموذج تنموي إلي آخر دون أن يحقق أهدافه من أي منها، مما جعل هذه الدول أشبه بحقول التجارب لغير غاية و بلا هدف من التجربة، إذ لم تخرج أية حالة منها بنتيجة تمثل دحضاً للنظرية التي تم تبنيها وتطبيقها، بل علي العكس نجد أنه بعد سقوط التجربة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، وكثير من دول العالم الثالث كانت الخلاصة النظرية أن الذي سقط هو جورباتشوف أو روسيا وليس الماركسية، وذلك انحيازاً للنظرية علي حساب الواقع، ومحاولة لتبريرها ولو أدي ذلك إلي مخالفة المعلوم من الواقع بالضرورة والمشاهدة الحسية، ومن هنا فإن تلك التجارب لم تقدم حتى الآن نتيجة مفيدة سواء عملية/سياسية أو نظرية/علمية، وإنما هي حالات متنوعة من الصراعات الثقافية في تلك المجتمعات.

٤- إهدار الطاقات والمصادرة علي المستقبل:

تأسيساً علي السابق تكون النتيجة المنطقية هي إهدار طاقات المجتمع الفردية والمؤسسية، وتفريغها في صراعات داخلية متوهمة أو في محاولات مردودها ضئيل أو سلبي في كثير من الأحيان، وبذلك تفقد هذه المجتمعات فرصة النمو مرتين، مرة عندما أهْدرت طاقاتها واستنفدت جهود أبنائها وتساقطت العقود من تاريخها دون أن تنجز شيئاً أو تحقق نقلة نوعية في اجتماعها أو اقتصادها، ومرة ثانية عندما تشوهت هياكلها وبنيتها، وأصبح من الصعب أن تستجمع شتات نظمها المجتمعية لتعاود استئناف دورتها الحضارية، وصار من العسير عليها البدء بصورة متوازنة مستقرة من النقطة التاريخية المعاصرة صوب المستقبل، إذ أنها ستحتاج إلي سنوات قد تطول لتتجاوز الآثار السلبية لكونها حقلاً للتجارب ومعملاً لاختبار خطط وبرامج متناقضة.

ومن هنا فإن آثار تلك الحالة التي يتم فيها تطبيق نماذج تنموية تقوم علي أيديولوجيات غير متناسبة مع ثقافات المجتمعات التي تطبق فيها، تتجاوز مجرد الفشل في التجربة والإهدار في الموارد لتصادر المستقبل، وتتحكم فيه وتضعف قدرة المجتمع علي تقرير مصيره أو التخطيط لمستقبله أو استئناف رحلته التاريخية، إذ انه-أي المجتمع- يكون قد دخل في حالة من فقدان الوزن وانعدام الجاذبية فلا يعرف ولا يستطيع أن يعرف إلي أين ينبغي أن يتوجه أو كيف يسير إذا عرف الوجهة، بل قد لا يستطيع أن يحقق ما أجمع علي تحقيقه إذا عرف الوجهة والكيفية لفقدانه الموارد والطاقات اللازمة بعد أن تم إهدارها في محاولات فاشلة استهلكت موارده الطبيعية والإنسانية.

ثالثاً: من نماذج التناقض بين أيديولوجية التنمية وثقافة المجتمع: الخبرة المصرية:

تمثل الحالة المصرية نموذجاً مثالياً لاختبار فرضية العلاقة بين أيديولوجية النخبة وثقافة المجتمع(٥)، وتأثير هذه العلاقة علي عملية التنمية والتغيير، فمنذ حالة الإرباك التي أحدثتها الحملة الفرنسية علي مصر، والتاريخ المصري يتحرك من تجربة إلي أخري جميعها حمل في طياته بذور وعوامل فنائه، وجميعها انتهي في مدد زمنية لا تتجاوز العقود الثلاثة. فتجربة محمد على باشا التي تبني فيها النموذج الأوروبي للدولة، وسعي لتأسيس دولة قوية علي حساب المجتمع فكان بمثابة نقطة التحول في التاريخ المصري، بل والعربي الذي شهد لأول مرة دولة متدخلة تسلب المجتمع معظم صلاحياته ودوره وقوته، حين تم تجريد المجتمع من مواطن قوته بالقضاء علي قوة المماليك، واستقلال الأعيان، والتجار، والأشراف، وإلغاء مؤسسة الحسبة، ووضع يد الدولة علي الأراضي الزراعية، وتهميش الأزهر، وتحويل الدولة إلي صانع وزارع وتاجر بعد أن كانت دولة قريبة من نموذج "الدولة الحارسة"، هذه التجربة انتهت بإضعاف المجتمع والدولة معاً، حيث جاءت الهزيمة العسكرية كنهاية للتجربة، وفشل لمحاولة التحديث التي قام بها، وقد يري البعض أن الهزيمة كانت عملاً عسكرياً محضاً، ولكن ذلك العمل العسكري أدي إلي انهيار تجربة ما كان لها أن تنهار لو أنها

استطاعت الترسخ في عمق المجتمع والاستقرار فيه، بل إن انهيارها يثبت أنها تجربة فوقية ركزت علي بناء مجموعة من المؤسسات السياسية لم يتفاعل معها إلا أفراد النخبة، ومجموعة من المؤسسات التعليمية لم تتجاوز حدود العاصمة، أما باقي المجتمع فلم ير فيها إلا نوعاً من طغيان الدولة علي حساب المجتمع وتدخلها لسلب حرية حركته وتعديها علي فضائه الإنساني، ولعل تولي عباس باشا السلطة بعد وفاة محمد علي وتبنيه لنموذج مغاير ودخوله في صراع مع العديد من رموز النخبة التي أسسها محمد علي خصوصاً رفاعة الطهطاوي لدليل علي أن هذه التجربة لم تستطع التجذر ثقافياً بل خلقت نوعاً جديداً من الصراع الثقافي الاجتماعي في مصر، ثم كانت تجربة سعيد باشا وإسماعيل باشا علي نفس النهج، حين تم السعي لإحداث تنمية معتمدة علي الخارج تعلي دور رأس المال وتستند بصفة أساسية علي القروض الأجنبية، وتركز علي الاستهلاك اكثر من الإنتاج، وعلي مؤسسات الترفيه أكثر من البنية الأساسية، وقد انتهت التجربة أيضاً بهزيمة عسكرية أخري، قد لا تختلف عن سابقتها سواء في أطرافها أو في آثارها الاجتماعية، وكذلك قد لا تختلف في أسبابها ونتائجها الاجتماعية والسياسية. وهكذا كانت التجربة الليبرالية ١٩٢٢-١٩٥٢ حيث تم تبني نموذجاً للحكم منسوخاً عن تجربة أخري غربياً في كثير من مؤسساته عن المجتمع وثقافته، فلم يكن هناك تجذر لمفاهيم الحزب والبرلمان والائتلاف والانشقاق الحزبي...الخ، فتحولت التجربة الليبرالية إلي حالة من عدم الاستقرار السياسي انتهت بهزيمة ثالثة في حرب فلسطين كانت تجلياً لانهيار النظام السياسي وفشله وعدم قدرته علي التعبئة السياسية، بل إن ظهور قوات شعبية في صورة فصائل للمجاهدين منفصلة عن القوات الحكومية لمؤشر علي نضج الثنائية واتساعها بين المجتمع والدولة، ومن ثم كانت الثورة علي النظام وما سبقها من صراع بين الأخوان المسلمين والحكومة أمرا طبيعياً في حالة نموذج سياسي فقد شرعيته، وليس مجرد ثورة علي حاكم فاشل، وذلك لأن التغيير التالي جاء رافضاً لكل القيم والرموز والمعاني التي عبر عنها وجسدها النظام السابق، ثم جاءت الثورة وتبنت نموذجاً اشتراكيا يقوم علي التأميم والمصادرات وتفكيك البناء الطبقي للمجتمع بصورة متسرعة، وغير متوازنة، ويعتمد علي المشروع العام في مجتمع لم يؤهل بعد لتلك المفاهيم، وكانت الهزيمة الرابعة والنهاية الحتمية للتجربة، تلك الهزيمة التي قادت إلي نوع من التحول الاجتماعي الكامل عن هذه التجربة علي الرغم

من أنـها كـانت مـن الناحيـة الاجتماعيـة والاقتصاديـة مـن انجـح التجـارب فـي التـاريخ المصـري الحديـث، ولكـن نظـراً لتبنيـها لأيديولوجيـة سياسـية غـير متطابقـة مـع ثقافـة المجتمع تم تجاهل إنجازاتها غير المسبوقة وغير المتكررة في التاريخ الحديث لمصـر، وتم التحول عنها إلي نموذج معـاكس افتقد منظومـة القيـم السياسـية التـي جسـدتها هـذه التجربة مثل العدل والمساواة والكرامة الوطنية، وعلي الرغم من ذلك وجد هذا النموذج أنصاراً من طبقات وفئات اجتماعية عديـدة، وتحـول المجتمـع إلـي النقيـض مـع عصـر الانفتاح، ولا تزال هذه التجربة الأخيرة تتفاعل ولم توضع نهايتها بعد.

وفي كل تلك التجارب كان القاسم المشترك هـو النـهج الفوقـي للتغيـير أي التغيـير مـن أعلـي، وتبنـي نمـاذج للتطويـر السياسـي تشـبه الأيديولوجيـات، غريبـة عـن ثقافـة المجتمع، وفي نفس الوقت يتم فرضها عليه بصورة وصائية لا تعطـي للمجتمـع فرصـة للتعلم والنقد والتقويم والمراجعة والقبول والرفض، وإنما يتحول النمـوذج التنمـوي إلـي أيديولوجية للدولة بل جزء من هويتـها يُحـارب بكـل الوسـائل مـن يحـاول التشـكيك فـي صلاحيته أو يدعو لتبني نموذجاً غيره.

ولعل الدراسة المعمقة للتاريخ المصري الحديث من محمد على باشـا حتـى الآن قـد تمثل مجالاً لاختبار هذه الفرضية، وتحديـد مـدى صحتـها وانطباقـها مـن خطئـها وعـدم واقعيتها.

رابعاً: من نماذج التناقض بين أيديولوجية الدولة وثقافة المجتمع: خبرة دول شرق أوروبا:

تعتبر أوروبا الشرقية من احدث النماذج التي يمكن فيها اختبـار صدقيـة الفرضيـة موضع الدراسة، حيث لم تستطع أكثر الأيديولوجيات المعاصرة شمولاً وشمولية التجذر في المجتمع وتحقيق نموذجها التنموي، إذ أنها بعد مـا يقـارب نصـف قـرن مـن الزمـان نفضها المجتمع، وتخلي عن معظم مكوناتها، وسعي حثيثاً للتحول عنها إلـي أيـة وجهـة كانت.

فهذه المنطقة هي جزء من التاريخ الثقـافي والحضـاري الأوروبـي إذ أن عنـاصر النهضـة قد انتقلت إليها من إيطاليا منذ القرن السادس عشر، وأصبحت هذه الدول تتفاعل

مع المعادلات الاجتماعية والثقافية في باقي القارة الأوروبية[٦]، وقد صاحب عملية النهضة والتنوير في شرق أوروبا تنامي وترسخ للقيم المسيحية إلي حد اعتبرت بولندا علي سبيل المثال حامية المسيحية في مواجهة أعدائها القادمين من الشرق، وأصبح مفهوم العالم المسيحي مساوياً للعالم الأوروبي في الوعي الجمعي لشعوب شرق أوروبا[٧]، وقد دعم ذلك ونمّاه فترات الحكم العثماني لهذه المنطقة التي ساهمت في بناء نسق اجتماعي يجمع ما بين الخصائص الغربية المتعلقة بالنهضة وعناصرها المسيحية وقيمها والخصائص الشرقية المتعلقة بمفاهيم الأسرة، ودور الدين، والعلاقات الاجتماعية والثقافية التقليدية، وكثير من الفنون، والعمارة ونمط الحياة، وبذلك عندما أخضعت هذه المنطقة للسيطرة الشيوعية في إطار تسويات ما بعد الحرب العالمية الثانية ونتائجها، شهدت هذه المنطقة تحولات جذرية تم فرضها من أعلي، كان المجتمع فيها موضوعا للتغيير وليس قائما به، ومفعولا به وليس فاعلا "فقد شهدت دول شرق أوروبا تغييرا سياسيا من نمط الإمبراطوريات الوراثية إلي جمهوريات الدول القومية، وتغييرا اقتصاديا اجتماعيا من الإقطاعية الريفية إلي عملية تحضر وتمدن وتصنيع علي النموذج الاشتراكي، وتغييرا ثقافيا من تقاليد فلكلورية لمجتمعات فلاحين أميين إلي نمط الثقافات الوطنية التي تم زرعها من خلال المدارس ووسائل الإعلام[٨]، وهنا نجد أن تلك المجتمعات قد أخضعت لعملية إعادة هيكلة وتشكيل قسرية قامت بها نخب صغيرة تبنت أيديولوجية غير نابعة من ثقافة المجتمع ومتعارضة مع تلك الثقافة في كثير من أبعادها، ولذلك أرجع البعض حالة عدم الاستقرار التي سادت هذه المنطقة إلي "عمليات غرس وزراعة أفكار غريبة عن المجتمع في تربة شرق أوروبا غير المناسبة لتلك الأفكار"[٩]، ولذلك وبعد مرور ما يقارب من نصف القرن علي تلك المحاولات المستمرة لترسيخ النموذج الاشتراكي في تلك المنطقة باستخدام جميع الوسائل المتاحة، يتم التخلي الجماعي عن ذلك النموذج في لحظة تاريخية ضئيلة إذا ما قيست بتلك المدة التي استغرقها بناء هذا النموذج التنموي، ولم تبق للاشتراكية إلا النخب الصغيرة التي اعتقدت فيها كأيديولوجية، والتي أصبحت بدورها نخبا معزولة غير قادرة علي المنافسة علي الساحة السياسية، ناهيك عن إحداث التغيير الاجتماعي والثقافي، وهنا نجد أنه علي الصخرة الثقافية الصلبة تم تهشيم واحدة من أقوى الأيديولوجيات في التاريخ البشري[١٠].

خامسا: أولوية المتغير الثقافي في عملية التنمية:

تعددت المنظورات المتعلقة بالتنمية، وإن كان يغلب عليها المنظور الاقتصادي/التكنولوجي الذي يري أن التخلف ظاهرة تأخر اقتصادي تكنولوجي، وأن التقدم نقيض ذلك، وبناء علي هذه الرؤية تأسست معظم سياسات دول العالم الثالث، وكان التفكير ولم يزل محصورا في العملية الاقتصادية لاغيرها.

والناظر في حقيقة أمر التنمية يجد أن العامل الاقتصادي عامل وسيط إذ تسبقه عادة الثقافة، فمهما طبقت من صيغ اقتصادية حديثة ومتطورة ومتقنة إلا أن نتائجها غير مضمونة أو موثوق بها ما لم تكن قادرة علي التفاعل مع ثقافة المجتمع وتفعيل أفراده وكسبهم وإدماجهم في العملية التنموية، وقد أدرك مالك بن نبي هذه الحقيقة حين قارن بين نجاح خطة الاقتصادي الألماني الدكتور شاخت في ألمانيا وفشلها في إندونيسيا، وأرجع ذلك إلي أن هناك معادلة اجتماعية يجب أن تتدرج فيها الأفكار الإصلاحية وإلا لن يكتب لها النجاح أو الإتيان بثمارها(١١)، هذه المعادلة الاجتماعية من أهم مكوناتها الثقافة والتقاليد الاجتماعية أو بعبارة موجزة الإنسان كإنسان ما لم يكن هو البداية فلن تستطيع أعظم الصيغ التنموية إحداث أي تغيير.

كذلك يعود نجاح التجربة الكورية إلي سياسات الجنرال بارك الذي بدأ عملية التنمية بالتركيز المكثف علي التعليم كما ونوعا، وطور صيغة "المصفاة الثقافية" حيث يتم بناء المناهج التعليمية من خلال القيام بعملية تصفية للفكر الموروث التاريخي وكذلك الوافد من الخارج، وهذه المصفاة تركز علي تحديد القيم الوظيفية من غير الوظيفية من المختلطة حيث أن هناك قيما سواء من التراث الثقافي للمجتمع أو وافدة من ثقافة أخرى تكون وظيفية في تفعيل المجتمع وتطويره وأخري تكون علي العكس من ذلك وثالثة تشتمل علي الوجهين معا(١٢)، ومن خلال تلك الاستراتيجية التنموية التي تركز علي المتغير الثقافي كمدخل أساسي وتتعامل معه بمنهجية متوازنة استطاعت دول جنوب شرق آسيا صياغة نموذج تنموي أكثر قدرة علي تفعيل المجتمعات وعلي التجذر فيها.

وبناء علي ذلك يمكن القول أن الثقافة هي العامل الأساسي في تحقيق التنمية، وهي السبب الأول في فشلها وانهيار نماذجها، لذلك ينبغي أن تكون موضع اهتمام

وتحليل من قبل العاملين في الحقل التنموي لتحديد موضعها بقدر من الدقة يسمح بتحييد آثارها السلبية، وتفعيل أبعادها الإيجابية، ويضمن في نفس الوقت نجاح عملية التنمية وتحقيقها لنتائجها المرجوة، وتحقيق استقرار المجتمع واستمراره محافظا علي هويته التي هي معيار وجوده وميزان استمراره وتقدمه.

وعلي الرغم من الإقرار بصعوبة التحديد بالمتغير الثقافي إلا أن تلك الصعوبة لا تصل إلي حد الاستحالة، وإنما تحتاج إلي دراسات معمقة - عبر حقلية - تجمع علوما متعددة مثل الأنثروبولوجي وعلم الاجتماع وعلم السياسة، وتركز علي الواقع المجتمعي الفعلي، وليس الأفكار والنظريات المجردة، حتى تصل إلي تحديد أبعاد ومتغيرات وعناصر تلك الثقافة التي يمكن اعتبار أنها تمثل جوهرها ورمزها الوراثي الذي يميزها عن أي ثقافة أخري، وإذا ما تم ذلك فإن المتغير الثقافي يصبح قابلا للتحديد والفهم، ومن ثم يتم ضبط دوره في عملية التنمية سلبا أو إيجابا، وبدون ذلك ستظل العلاقة منفصلة ما بين نماذج وأيديولوجيات التنمية من ناحية، وثقافة المجتمعات من ناحية أخرى، وستظل تلك النماذج التنموية نوعا من الإمبريالية الثقافية تقهر المجتمعات علي الرضوخ لها، ثم لم تزل تلك المجتمعات متعايشة معها حتى تنفضها رافضة لها بعد أن تكون قد أضاعت جهودها ومواردها وفقدت فرصها التاريخية في النماء والتطور.

الهوامش

1 - ***The New Encyclopaedia Britannica***, (Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc, 15[Th] Edition, 1997) Vol.6.p.241.

٢ - حول تعريف مفهوم الثقافة أنظر نصر محمد عارف في الحضارة- الثقافة- المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، (واشنطون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤).

3 - Michael E. Urban, "Introduction: The Problem of Ideology and the Question of Change", in: Michael E. Urban, ed., ***Ideology and System Change in the USSR and East Europe***, (New York, St.Martin's press, 1990) p.xvii.

٤ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة،: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، مرجع سابق.

٥ - يعود الفضل في إثارة المتغير الثقافي كأحد المداخل لدراسة التاريخ السياسي المصري الحديث إلي أستاذتي الدكتورة / مني أبو الفضل حين قامت بتدريس النظام السياسي المصري لطلاب قسم العلوم السياسية- كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة بمصر عام ١٩٨٥، وقامت بتطوير اقتراب جديد لدراسة النظم السياسية خصوصاً النظام المصري من خلال تحليل الحركة الأدبية والثقافية والفعاليات الاجتماعية إلي جانب المنهج التقليدى الذي يقتصر علي تحليل المؤسسات السياسية والدساتير وجهاز الدولة كما يحدث في غالب الكتابات التي تتناول النظم السياسية في العالم، ومن ذلك التاريخ لم تبرز أي محاولة أخري تدمج بين الثقافة والمجتمع والسياسة لتحليل تطور النظام السياسي المصري الحديث.

6 - Jan Bialostocki, "Borrowing and Originality in the East-Central European Renaissance", in: Antoni Maczak, Henryk Samsonowicz, and Peter Burke, eds., ***East-Central Europe in Transition: From the Fourteenth to the Seventeenth Century***, (London: Cambridge University press, 1985) pp.153-166.

7 - Janusz Tazbir, Culture of the Baroque in Poland, in: Maczak, et al, eds., op.cit. pp. 167-180.

8 - Robin Okay, ***Eastern Europe 1740-1985: Feudalism to communism*** (Minneapolis: University of Minnesota press, 1986) p.9.

9 - Ibid., p.9.

10 - Philip Longworth, ***The Making of Eastern: From Prehistory to post Communism*** (New York: St.Martin's press, 1977) and Dennis P. Hupchick, ***Culture and History in the Europe*** (New York: St.Martin's press, 1994)

١١ - مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧، ص ص ٩٠-٩٦.

١٢ - راجع الفصل الرابع.

الفصل السادس

العقوبـــــات والمعونـــــات:
دراسة فـى عمليات إعاقـة التنميـة

يشهد الواقع السياسي المعاصر ظاهرتين متعارضتين متناقضتين في مظهرهما، متوحدتين متعاضدتين في جوهرهما، تلك الظاهرتان هما المعونات الدولية، والعقوبات الدولية، أولاهما حديثة حداثة الحرب العالمية الثانية، وثانيتهما قديمة قدم حضارة الإغريق. فالتاريخ المسجل للمعونات يعود جزئياً إلى ثلاثينيات القرن العشرين، وكلياً إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، أما العقوبات فتاريخها يرجع إلى ٤٣٢ ق.م عندما صدر المرسوم الميغارى الذى أصدره بيركلس رداً على اختطاف ثلاث نساء اسبازنيات[1]، ومنذ ذلك الحين وفلسفة تجويع العدو لتركعيه، أو القضاء عليه تشكل قاعدة لسياسة خارجية مشروعة، ومؤسسة أخلاقياً على مبررات عديدة، حافظت على استمرارها لأكثر من ألفي عام. هاتان الظاهرتان تتعدد المنظورات إليهما، وتتنوع الاجتهادات في تقويمهما وتحديد آثارهما ودوافعهما.....الخ، ولكنها جميعاً تتفق على انهما ظاهرتان متعارضتان متناقضتان، إحداهما عقاب وتأديب لمن لا تصلح معه إلا هذه الوسيلة وحدها، مثل حالة الدول العربية والإسلامية في عصرنا هذا، والثانية مكافأة، وتشجيع لمن عرف الحدود، والتزم بها، وأدرك أوضاع توازن القوى، وسار على مقتضى الأدب الذى ينبغي ان يتبع عند التعامل مع ذوى اليد العليا، وأعطى من سيادته لسيادة سيده وولى نعمته، الذى يغدق عليه المنح، والعطايا من خاصة ماله، وهنا يتضح أن هاتين الوسيلتين، أو الظاهرتين على طرفي نقيض، إحداهما سلبية تتمثل في المنع والأخرى إيجابية تتجلى في العطاء، كذلك فإن إحداهما عقاب والأخرى ثواب، والأولى تجويع وإذلال، والأخرى تدليل وإغداق وإحسان، والعقاب يرتبط بالعداء، والمعونة تعبر عن السلم والتعاون والإخاء، والأولى منح، والثانية منع، وهكذا في ثنائيات متناقضة تتداعى عند التعامل مع ظاهرتين على طرفي نقيض، كالليل والنهار والصيف والشتاء، ولكن إذا نظرنا إليهما من زاوية أو زوايا أخرى فإن الصورة تختلف، فإذا نظرنا إليهما من زاوية المتلقي نجد انهما رفيقتان وسلعتان متكاملتان، لا

تؤتى إحداهما آثارها بدون الأخرى، فلولم تكن العقوبات حقيقة واقعة منظورة متوقع تطبيقها، ما كان للمعونة ذلك الأثر، ولو لم تكن المعونة وسيلة قابلة للتطبيق ما أدركت آثار العقوبات. فهما – كما في المخيال الشعبيّ - كالعصا والجزرة بالنسبة للحمار، والعصا والموزة للقرد، والعصا والعظمة للكلب، إذ أن العصا واحدة، وتتعدد وسائل الإغراء طبقاً لحالة المتلقي، وحاجته، وأوزان الأشياء لديه فالعقوبات دائماً واحدة وهى العصا، والمعونات دائماً متعددة، وحال المتلقي دائماً إما طامع في الجزاء والمعونة، وإما خائف من العصا والعقوبة، وفى كل الأحوال يعمل وفق إرادة من يمسك العصا، ويملك الجزرة والموزة والعظمة، وفى كل الأحوال لا تتحقق طموحاته، وبرامجه ويظل تابعاً مستخدماً من قِبل سيده، ومالك أمره على الرغم من مراودة حلم التنمية، والنهوض والتقدم والإشباع لعقله وخاطره، ولكنه يسير وراء هدف متحرك كالجزرة المربوطة يضعها راكب الحمار أمام عينيه فيظل مسرعاً أملاً في الوصول إليها، ولكنها تتحرك وتتباعد بمقدار سرعته، وبسرعة حركته، وحال التنمية في العالم الثالث لا يختلف عن هذا كثيراً، فالجميع يجرى وراء هدف متحرك، ظنت دول جنوب شرق آسيا أو النمور الآسيوية أنها وصلت إليها، ولكنه لم يكن سوى سراب أمام الأعين المذهولة، وعلى الرغم من أن دول العالم غير الأوروبي رقصت كالقرد طمعاً في الموزة وضربت مرات بالعصا، وطبقت كل الصيغ المطلوبة من القضاء على التقاليد والمواريث الاجتماعية والثقافية واستبدال تقاليد غربية أوروبية بها، ومن تجاوز الثقافات الأصيلة التي اعتبرت ثقافات متخلفة وتجاوزاً للمؤسسات الأصيلة التى نظر إليها على أنها العائق الأساسي أمام التنمية واستبدال مؤسسات غربية بها، واستزرعها في محلها، ومن التزام بوصفات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي إلى الاحترام الكامل لتقارير وزارة الخارجية الأمريكية حول الإرهاب وحقوق الإنسان...الخ، لكنها في النهاية لم تحصل على الجزرة الموعودة ولم تصل الى ما كانت تصبو إليه وتهدف لتحقيقه، فبعد أربعة عقود من التنمية لم يزل حال العالم غير الأوروبي كحاله قبلها ولم يتغير فيه الكثير، اللهم إلا ما أحدثته حركة الزمن والتاريخ من تغيير تلقائي محدود لم يؤد الى حدوث نقلة نوعية في مستويات المعيشة، أو في الأداء الاقتصادي، أو الممارسة السياسية أو في مستوى التعليم والصحة..الخ.

وإذا نظرنا الى هاتين الظاهرتين من ناحية الأثر، ومن زاوية اعتبار المآل، والنظر في النتيجة والمتحقق النهائي المتوقع حدوثه، أو الحادث فعلاً بعد تجربة طويلة معهما لوجدنا انهما ليستا فقط سلعتين متكاملتين تعملان معاً ولا تعمل إحداهما بدون حضور الأخرى حضوراً ذهنياً أو واقعياً، وإنما هما شئ واحد، وعملة لها وجهان، ووسيلة لها اسمان، فكلاهما يؤدى في التحليل الأخير إلى شل الإرادة، وفقدان الدافعية وافتقاد استقلالية الحركة في فضاء إنساني متحرر يسمح بالتعبير عن الذات وتفعيلها، وكلاهما يؤدى كذلك إلى الاعتماد على الآخر، وخلق حالة نفسية عامة من الاعتماد على الغير، وتوقيف كل شئ على عونه، أو عدم ممانعته، وبصورة إجمالية كلاهما يؤدى إلى إخصاء حضاري شامل يفقد القدرة على النماء، والتوالد الذاتي، والاستمرار التلقائي بدوافع جوانية نابعة من الذات، هادفة إلى امتدادها في الزمان، أو سريانها في المستقبل سرياناً تلقائياً يحافظ على هويتها التى هى جوهر وجودها، ومكنون مستقبلها، لأن الهوية اندفاع الماضى للتجلى فى المستقبل، أو هي جذور المستقبل في الماضى أو هى تمازج الأزمنة الثلاثة حيث تنعدم حدود الزمن، أو هي كما يعرفها الجرجانى "احتواء الشيء على حقيقته كاحتواء البذرة على الشجرة في الغيب المطلق"[٢]. فإفقاد البذرة المقدرة على إنتاج شجرة هو ذاته إفقاد المجتمع المقدرة على تحقيق ذاته في مستقبله، وهذا هو عين الإخصاء الحضاري.

وفي السياق التالي سوف نتناول هاتين الظاهرتين في النقاط الآتية:

أولا: حول طبيعة التنمية: هل هي فعالية "جوانية" أم تفعيل "براني"؟

أدى التراكم العلمي فى موضوع التنمية – في الأدبيات العربية – إلى فوضى مفاهيمية فقد المفهوم معها التحديد، حيث انعدمت حدوده، واختلطت دلالاته وتشابكت مكوناته وتنوعت، إلى أن تعقدت بصورة لا يمكن معها الفهم الدقيق، أو التحديد والفصل عن غيره من المفاهيم. حتى أصبح هذا المفهوم شعاراً أوصفة حسنة توصف بها الأشياء والأفعال والمؤسسات لتكتسب المقبولية، وتتحقق لها الشرعية الاجتماعية على أساس أنها تدخل فى إطار ذلك المفهوم السحري المفتاح، الذى سيحقق الأحلام، وينقل المجتمع نقلة تجعل غده مفارقا لأمسه ومستقبله بعيداً في جدته عن ماضيه، وعن حاضره كذلك، فالنتيجة هي إنها لم تعد مفهوماً وإنما أصبحت صفة كالحسن والجميل

والجديد..الخ. ولكن هذا الانعدام فى التحديد لا يعنى انعدام وجود التعريف أو المحتوى الفكري والثقافي للمفهوم، وإن لم يكن محدداً تحديداً علمياً دقيقاً، ومقصد هذا البحث الغوص في حقيقة المفهوم لا الوقوف عند حدود اللفظ واستخداماته، وطرائق توظيفه في الواقع الفكري والثقافي والسياسي والاجتماعي العربي، فاللفظ في استخدامه سواء عند واضعيه، ورواد نظرياته، ومؤسسي مدارسه، ومروجيه في العالم لا يخرج في جوهره البعيد عن دلالة واحدة محددة، تتعدد طرق التعبير عنها، وتتنوع وسائل فهمها، وتتصارع الأفكار حول أهدافها ووسائلها، بل ومحتواها كذلك، وهذه الدلالة أو هذه الفكرة المركزية التى تعبر عن هوية مفهوم التنمية هى مفهوم "التغيير"، فالتنمية في جوهرها عملية تغيير يشمل الإنسان والمجتمع والدولة على المستوى الرأسي، ويتغلغل في جميع مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والعمرانية والأخلاقية ..الخ على المستوى الأفقي. هذا التغيير تتنوع الأفكار والاتجاهات حول أهدافه ومقاصده، فهل يكون الهدف هو التحديث أو التغريب أو المركسة أو الأسلمة أو غيرها من مفاهيم جوهرها التفعيل، أى إحداث الفعل من خارج لا حدوثه من الداخل، أو بعبارة أخرى فرض وصاية على الواقع من قبل فريق معين - سواء كان فريقاً سياسياً أو فكرياً وعلى اختلاف التوجهات الأيديولوجية- على الواقع الاجتماعي لإعادة تشكيله من خلال عمليات متواصلة ممتدة من الهدم والبناء، من الفك والتركيب للوصول إلى الصورة التى يهدف إليها من بيده الأمر، ويملك الفعل لتحقيق التغيير المنشود. فهذه المفاهيم السابق الإشارة إليها من تحديث وتغريب ومركسة وأسلمة تتضمن في تركيبها اللغوي سواء بالعربية أو غيرها ذلك المعنى وهو تحقيق الفعل من خلال انفعال بتأثير من فاعل خارجي مغاير عن الذات موضوع الفعل، فهي في العربية "التفعيل" وفى الإنجليزية جميع هذه المفاهيم Modernization , Westernization , Marxization , Islamization تحتوى على لاحقة تضاف إلى المصدر وهى ization وتعنى إكساب الطابع أو إحداث تلك الظاهرة في الواقع، بما يعني - بمفهوم المخالفة - انه ليس حدوثا تلقائيا وتطورا طبيعيا، وإنما تدخل من الخارج لإحداث تغيير في ذلك الواقع.

وعلى الرغم من أن مفهوم التنمية لم يبن فى لغته الإنجليزية بنفس الصيغة وإن كانت ترجمته العربية تعطي نفس الدلالة، إلا أن تعريفاته التي وضعها رواده تركز بصورة أساسية على مفاهيم التغيير، ففى تعريفه - الذي اعتبر أفضل تعريف لمفهوم

التنمية – حدد لوشيان باى مفهوم التنمية بأنــه عمليـة تغيير اجتمـاعي متعـددة الجوانـب غايته الوصول إلى مستوى الدول الصناعية[٣]. وعمليـة التغيـير هذه اسـتلزمت إحداث متوالية من الهدم والبناء فـى النظـم المجتمعيـة فـى العـالم غير الأوروبـي، قـامت علـى فرضية أساسية مفادها: أن النظم التقليدية لابد وأن تزال وتحل محلها نظم حديثة، وذلـك انطلاقا من إحدى مسلمات التنمية فـى الأدبيـات الغربيـة والتـى تقـوم علـى افـتراض أن العالم ينقسم إلى ثنائيات جامدة هى التقليديـة والحداثـة، الزراعيـة والصناعيـة، المتقدمـة والمتخلفة . . . الخ[٤]. ومن خلال هذه الثنائيات تم النظر إلى المجتمعات غير الأوروبية علي أنها تمثل التقليدية والزراعية والتخلف...الـخ ومـن ثـم كـان لابـد- لكـي تتـم عمليـة التنمية- من استبدال نظم حديثة، صناعية، متقدمة بتلك، وذلك على النحو التالي[٥]:

١-القضـاء علـى الثقافة التقليدية وإحلال ثقافة حديثة محلها.

٢-القضـاء علـى المؤسسات التقليدية واستبدال مؤسسات حديثة بها.

٣-القضـاء علـى وسـائل الإنتاج التقليدية واعتماد وسائل حديثة بدلا عنهـا.

وإحداث تلك العمليات المتواصلة من الاستبدال والإحلال تعنى فى أبسط دلالاتها أن عملية التنمية ليست سوى تغير كامل للمجتمع حتى يكون غير ما كان، وأحيانا غير مـا يريد أو يتوقع أن يكون. كذلك تتعدد الرؤى والأفكار حول وسائل التغيير وكيفية تنفيـذه، فهل يتم التنفيذ من خلال عمليات جذرية فى فعلـها، ثوريـة فـي تنفيذهـا، أم لابـد مـن أن يكـون متدرجـا علـى مـدى زمنـي معقـول نسـبيا، وهـل يتـم التغيـير مـن خـلال المدخـل الاقتصـادي اى باعتمـاد السياسـات الاقتصاديـة مثـل الانفتـاح والخصخصـة وتحريـر السوق، أو التأميم والإصلاح الزراعي، أم نظام البنـوك الإسـلامية، وشـركات توظيـف الأموال، أم يكون المدخل هو الوسيلة الثقافية من خلال عمليات متوالية مكثفة من غسيل الدماغ سواء بوسائل الإعلام أم بوسائل التعليـم ومناهجـه، أم بخطـب الجمـع، أم بالنشـر المدعم من قبل الدولة أو قوى المجتمع، أم يكون التغيير من خلال الوسيلة السياسية التي نظر إليها على أنها هي أنجع الطرق وأنجحها، وذلك إما من خـلال المنافسـة الانتخابيـة للوصول إلى الحكم لإحداث التغيير المطلوب، أو بالانقلاب العسكري أو بغيره.

وفى جميع هذه الأحوال الهدف هو إحداث تغيير فى المجتمع بناء على رؤيـة معينـة قد تكون نابعة من قوى داخلية أم تتبناها قوى داخلية رغم أنـها قادمـة مـن خـارج إطـار المجتمع وحدوده، وهنا لا نناقش محتوى هذا التغيـير وهـل هـو صـالح أم غـير صـالح،

مقبول أم مرفوض، لخدمة المجتمع أم ضدها ...الخ، وإنما غاية البحث هي مناقشة فلسفة العملية التنموية هل هى إنماء وتوالد ذاتي للمجتمع يعكس خصائصه، وتفاعلاته وأبعاده، ويعتبر امتداداً لماضيه وحاضره في مستقبله، بحيث يكون بعد ذلك هو هو، وليس هو غيره، وحيث يعكس تطوره حاجاته وأهدافه وطموحاته، وقيمه ومعاييره، ومجمل ثقافته، وبحيث يكون نموذجه التنموي هو نموذجه، وليس نموذج مجتمع آخر فرض عليه، سواء من بيئة مغايرة مكانياً، وإن كانت معاصرة له أم من بيئة مفارقة له تاريخياً رغم أنها من نفس تربته، في كل تلك الأحوال فإن التنمية هى عملية استفعال لفعل اجتماعي بفاعل خارجي، يجعل المجتمع مفعولا به، وليس فاعلا، ومنفعلا بمؤثر خارجي، لا يخرج منه أحسن ما فيه، بل قد يخرج أسوأ عناصر ثقافته ويبرزها، ويجعلها هي السائدة، ويقويها، مما يحدث خللاً بنائياً فى الهيكل الاجتماعي. وعادة ما يتم تقويم سياسات التنمية من خلال قياس ما أحدثته من تغيير فى المجتمعات التى طبقت فيها، حيث أن المؤشرات الواقعية التى تقبل الملاحظة، والمراجعة، والتقويم هي مدى حدوث تغيير في اتجاه هدم النسق التقليدى، وتبني النسق الحديث، وإن تم التعبير عن ذلك بمؤشرات اقتصادية مثل معدل الدخل، ومستوى المعيشة، والسعرات الحرارية، أو بمؤشرات سياسية مثل المشاركة السياسية، والتعقد في الأبنية السياسية، وكفاءة الجهاز البيروقراطى، والشرعية وغيرها، ولكن الهدف الكامن من وراء ذلك هو التأكد من حدوث التغيير، وقد اعتبر " مايرون واينر" أن العبرة فى قياس التنمية تكون بعملية التغيير الكلية وليس بأحداث وظواهر محددة [٦]. أما مفهوم التنمية وحقيقتها الفلسفية فى عقل اللغة العربية فإنه على العكس من ذلك تماما إذ أن التنمية لا تكون كذلك إلا إذا كانت نابعة من الذات ناتجة عن توالد حقيقي داخلي وليس من خلال أية إضافات خارجية، فلفظ التنمية مشتق من المصدر "نما" بمعنى الزيادة والانتشار ونميت النار تنمية إذا ذكيتها، ويقال نما الزرع، ونما الولد [٧] "فالنماء يعنى أن الشيء يزيد حالا بعد حال من نفسه لا بالإضافة إليه، فالنبات ينمو ويزيد، ولا يقال لمن أصاب ميراثاً، أو أعطى عطية أنه قد نما ماله، وإنما يقال نما ماله إذا زاد فى نفسه، والنماء فى الماشية حقيقة لأنها تزيد بتوالدها قليلا قليلا"[٨].

تلك هى حقيقة مفهوم النمو فى عقل اللغة العربية، وتلك هى التنمية التى تستطيع أن تتجذر فى المجتمع، وتحقق الاستقرار والاستمرار والتواصل والامتداد فى الزمان،

وتجعل المجتمع قادراً بل راغباً في المشاركة لأنه لا يحتاج إلى التخلي عن نسق اجتماعي وسياسي واقتصادي ألفه وتعود عليه، وإنما يسعى لإصلاحه، وتهذيبه وتقويمه وتطويره وتفعيله ليحقق غاية مفهوم الثقافة في نسقنا المعرفي العربي الإسلامي، وهي مطلق مفهوم التهذيب والتشذيب، والإصلاح، والتقويم بعد الاعوجاج، وإعادة الإصلاح بعد الانحراف، أو كما يقول ابن منظور "غلام لقن ثقف أي ثابت المعرفة بما يحتاج إليه"(٩)، أي يعرف حاجته قبل أن يحدد نوع المعرفة التي يحتاجها، فبداية لابد أن يدرك واقعه وموقعه وظروفه ومجتمعه، ثم يسعى لتحصيل المعرفة والعلوم والتقنيات والنظم والقواعد والأدوات والوسائل التي يحتاجها لإصلاح حال مجتمعه، وتطويره وتفعيله ودفعه لأن تكفي موارده حاجاته، وأن يحقق الإشباع الاقتصادي والأخلاقي والثقافي للإنسان، ويهيئ له البيئة الاجتماعية والسياسية التي تمكنه من أن يخرج أحسن ما لديه، ويبدع بأفضل مما يستطيع دون قيد عليه، أو قهر له، أو تضييق لفضاء حركته، أو خنق لإبداعه وعطائه.

ولعل الناظر في تجارب دول جنوب شرق آسيا يجد فيها ما قد يصلح لأن يتخذ نموذجاً للنسج على منواله والإقتداء به لا تقليده، ففي عهد الجنرال بارك جونج - الذى تولى السلطة في كوريا الجنوبية عام ١٩٦١ - حاول النظام أن يحقق ما أطلق عليه الهندسة البشرية التي تقوم أساساً على التعليم لأنه أدرك أن الدولة تستطيع أن توجد نظاماً اقتصادياً، ولكنها لا تستطيع أن توجد البشر الذين يحافظون عليه، لذلك ركز النظام على إصلاح التعليم ومناهجه من خلال ما أطلق عليه عملية "الفرز القيمي" حيث عمد إلى تقوية العناصر الوظيفية في ثقافة المجتمع وإضعاف وتحييد العناصر غير الوظيفية، وقد استخدمت الدولة جميع وسائل التعليم ومراحله وقامت بتحديد العناصر الوظيفية في الثقافة في الآتي:

- الانتظام والعمل الشاق.
- احترام القانون والنظام.
- الرؤية الدنيوية للعالم.
- التأكيد على أهمية التعليم.
- محورية دور العائلة.
- التوجه نحو الإنجاز والانتماء للدولة.

أما القيم غير الوظيفية فمنها القدرية والشخصانية، والتفكير الميتافيزيقى، كذلك رأى النظام الكوري أن هناك قيما ثقافية مزدوجة، فهي وظيفية من جانب، وغير وظيفية من جانب آخر، مثل المساواة حيث تكون وظيفية عندما تدفع إلى الحراك الاجتماعي لأعلى وغير وظيفية عندما يصر الناس على المساواة في كل شئ بغض النظر عن القدرات الشخصية، والجماعية تكون وظيفية عندما تحفز الولاء الجمعي والتماسك، وغير وظيفية عندما تخلق العقلية الإتكالية...الخ (١٠). وغنى عن البيان في هذا السياق أننا لا نقصد استبدال تبعية بأخرى، أو إحلال تأثير أجنبي بآخر، أو الاستغناء عن تقليد الغرب بتقليد الشرق، وإنما غاية القصد هو النظر في المنهج الذي تم التعامل من خلاله مع قضية التنمية، وإعمال الفكر فيه، والنظر في مدى فائدته للسياق الاجتماعي العربي، وهل يمكن الاستفادة منه فنقوم نحن بفرز قيمنا الثقافية وتحديد الوظيفي من غير الوظيفي، ناهيك عن المختلط، طبقاً لطبيعة ثقافتنا، وطبقاً للهدف والمقصد المبتغى من وراء عمليات التنمية والتطوير، والصورة التي يريدها المجتمع لذاته والتي ينبغي أن تكون صورة نابعة منه في الوقت ذاته.

وتلك هي عملية التنمية الحقيقية التي تعلي من دور المجتمع في مواجهة الخارج سواء الهيئات الدولية أو الدول الأجنبية، هي في ذاتها تعيد هيكلة العلاقة بين المجتمع والدولة بصورة تجعل للمجتمع الدور الأكبر والأهم في التطوير والتنمية والبناء والعمران، وذلك أن طبيعة الدولة في العالم الثالث عامة، وفى العالم العربي بصفة خاصة قد تغولت على حساب المجتمع، وسلبته معظم إن لم يكن كل قوته، فمنذ تجربة محمد علي في مصر في بداية القرن التاسع عشر والدولة تزحف على المجتمع فتسلبه قوة بعد أخرى، إلى أن أصبحت هي محور حركة المجتمع ومصدرها، وبدونها يفقد المجتمع كل وجوده. فالإنسان في العالم العربي مربوط بخيوط تشده من مختلف مناطق ونقاط جسده بذيل الدولة وأهدابها، بحيث لا يستطيع أن يفعل شيئاً مستقلاً عن الدولة فهي التى تطعمه وتجوعه، وتعلمه وتجهله، وتكسيه وتعريه،وترفعه وتنفيه، وتبنى له منزلا وتهدمه، وهى الفاعل الأساسي في المجتمع لا أحد يملك قدرة ولا فعلا سواها، ومن ثم ارتبط التقدم والتخلف، والنمو والركود، والنهوض والنكوص بطبيعة الدولة وقدرات النظام السياسي المتحكم فيها، وهذه ظاهرة حديثة في الوطن العربي بدأها محمد على وبلغت غاية توحشها في عهد القطاع العام والتأميم، وقبل ذلك لم يكن للدولة

دور في المجتمع أكثر من حراسة الأمن وإقامة العدل، وحفظ الحقوق والدفاع عن المجتمع، ولذلك عندما انهارت كثير من الدول في التاريخ العربي لم تنهر معها المجتمعات، فمصر المملوكية على عهد قنصوة الغوري انهارت أمام العثمانيين لكن المجتمع كان قوياً إلى الحد الذى استعان به العثمانيون لبناء حضارة حاضرتهم الآستانة فتم نقل الخبراء والكفاءات وذوى القدرات الخاصة إلى العاصمة العثمانية، وهذه الخبرات ليست نبتاً شيطانياً، وإنما هي نتاج لمؤسسات اجتماعية متعددة، بها يقاس رقي أي مجتمع ومستوى تنميته ومرحلة تطوره وفي مرحلة ما بعد الحداثة فى العلوم السياسية بدأت تظهر نظرية جديدة أطلق عليها "نظرية العلاقة بين الدولة والمجتمع"، تدور حول تحديد من يملك الضبط الاجتماعي Social Control هل هي الدولة أم المجتمع ؟ أي من يملك تحديد المعايير والضوابط والقواعد الاجتماعية، مثل تحديد من بيده سلطة تقرير سعر الفائدة وأسعار السلع وأجور العمال والموظفين، ومن يملك تحديد قواعد البيع والشراء، والصناعة والزراعة هل هي قوى المجتمع أم مؤسسات الدولة، وقد قام "ميجدال" واضع هذه النظرية بتقسيم الدول والمجتمعات طبقاً لقوة المجتمع وقوة الدولة إلى أنماط أربعة هي[11]:

- الدولة القوية والمجتمع القوى.
- الدولة القوية والمجتمع الضعيف.
- الدولة الضعيفة والمجتمع القوى.
- الدولة الضعيفة والمجتمع الضعيف.

وخلاصة هذا النموذج أن قوة المجتمع هي الأساس، والحالة المثالية أن يكون هناك دولة قوية ومجتمع قوى، وإن لم يتم ذلك أو كان مستحيلاً فعلى الأقل أن يكون المجتمع قوياً قادراً على الفعل والتحكم، بحيث لا تنفرد الدولة بالقوة وحدها، وانفرادها بالقوة مع عدم نضج النخبة الحاكمة قد يؤدى إلى ديكتاتورية واستبداد لا تتحقق معه تنمية أو تقدم، لذلك فإن تقوية المجتمع، أو ما يطلق عليه الآن "المجتمع المدني"بمعناه العلمي لا بمعناه الأيديولوجي الذى يستثني بعض القوى التى قد تكون أكثرها فعالية لأسباب فكرية أو اعتقادية أو سياسية - يعد الوسيلة الأساسية لضمان تحقيق التنمية، واستدامتها، واستمرارها، وتحقيق الغاية منها وهى أن تعود نتائجها على المجتمع في كليته لا على فئة من فئاته أو قطاع محدد من قطاعاته.

ثانياً: المعونات والعقوبات: الخلفيات السياسية والمتضمنات الثقافية

تأسست تقاليد التعامل الدولي في أوروبا وإمداداتها الحضارية في العالم الجديد على عدم التفرقة بين المجتمع والدولة، وعلى عدم التفرقة بين الجيوش والشعوب، وعلى عدم التفرقة بين الحكام والمحكومين خصوصا في حالة العداء والحروب، وذلك على العكس تماما من التقاليد العربية الإسلامية التى قامت على تفرقة واضحة بين كل الثنائيات التي سبقت الإشارة إليها، وعلى تحديد إلى من توجه الأعمال العدائية، وعلى عدم معاقبة الشعوب أو محاربتها، وعلى قصر الحرب على من يحمل السلاح فقط، واستثناء المواطن العادى ولو كان قادرا على حمل السلاح طالما لم يحمله ولذلك لم تنشأ في التاريخ الإسلامي مقاطعات اقتصادية أو عقوبات، ولو حدث ذلك لما كانت أوروبا في خريطة الوجود الآن، حيث أن جميع تجارتها ومصادر عيشها كانت تمر عبر الأراضي الإسلامية، بل إنه في أثناء الحروب الصليبية واحتلال الصليبيين لأجزاء من مصر عين حاكم مصر في ذلك الوقت من يحمى التجار الأوروبيين في حي الموسكى بالقاهرة، وقبل ذلك تم التفكير في تشريع دار للعهد بين دار الإسلام ودار الحرب، وطبق ذلك على أرمينية لتسهيل التجارة وتيسير وسائل التبادل الحضاري والثقافي مع الروم(١٢)، ولكن مع سيادة القوى الأوروبية على العالم وتحكمها في تحديد قواعده وتشريعاته وتقاليد تعامله الدولي أصبحت العقوبات الاقتصادية أداة شرعية مبررة أخلاقيا، وفى السياق التالي سوف نتناول الخلفيات السياسية والمتضمنات الثقافية لكل من العقوبات والمعونات:

١-الخلفيات السياسية والمتضمنات الثقافية للعقوبات:

انطلاقا من التقاليد الأوروبية تم اعتبار العقوبات الاقتصادية، والإبادة البطيئة للشعوب وسيلة مشروعة ومبررة أخلاقيا، يجب اللجوء إليها حين يكون هناك حاجة لذلك، ففي حديث له عام ١٩١٩ قال الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسون"- الذي يعتبر من أكبر الدعاة إلى استخدام العقوبات الاقتصادية كسلاح في السياسة الخارجية -" أن الدول التى تتم مقاطعتها هى دول في طريقها للاستسلام، فتطبيق هذه العقوبات هو سلاح سلمى وهادئ وقاتل في نفس الوقت، ومن ثم ليست هناك حاجة لاستخدام القوة، إنه العلاج الفظيع، لأنه لا يكلف أى خسارة بشرية خارج إطار الدولة التى تمت

مقاطعتها، ولكنها تجلب ضغطاً على تلك الدولة - في رأيي- لا تستطيع دولة حديثة مقاومته"[١٣]، وهذه الرؤية التي عبر عنها الرئيس الأمريكي – الأشهر في تأثيره على الدور الخارجي للولايات المتحدة - لا تعكس منظوراً فردياً، فالعقوبات مكون أساسي في التاريخ الغربي منذ العصر الإغريقي إلى اليوم، وسوف نعرض لتطورها في سياق آخر من هذه الدراسة.

وقد عكست الفلسفة الكامنة خلف العقوبات - والتي عبر عنها سواء في صورة مبررات لها، أو أهداف يرتجي تحقيقها من ورائها، أو مسوغات لتطبيقها - مدى رسوخ هذه الوسيلة وأهميتها في تحقيق مصالح الدول التي تفرضها وتنفذها. ففي الحالات التي تمت دراستها منذ الحرب العالمية الأولى إلى الآن تعددت الأهداف من وراء فرض العقوبات لتغطي مختلف أبعاد السياسة الخارجية للدول الغربية ومصالحها الدولية، ويمكن إيجاز تلك الأهداف في الآتي:

١- تغيير سياسات الدول المستهدفة بالعقوبات تغييراً جذرياً وتحويلها من توجه سياسي / إيديولوجي إلى آخر، أو إعادة تشكيل النظام السياسي برمته، وقد كان ذلك الهدف المعلن من وراء فرض العقوبات على كوبا من قبل الولايات المتحدة الأمريكية[١٤].

٢- تغيير سياسات الدول المستهدفة بالعقوبات تغييراً جزئياً يتعلق بموضوع محدد مثل:

أ- منع انتشار الأسلحة النووية وإيقاف برامجها في الدولة المستهدفة، وإرغامها على ذلك، فقد فرضت الولايات المتحدة وكندا في السبعينيات والثمانينيات عقوبات اقتصادية على باكستان لمنعها من المضي قدماً في برنامجها النووي، كذلك طبقتها هاتان الدولتان على كوريا الجنوبية لمنعها من امتلاك قدرات نووية [١٥].

ب- حماية حقوق الإنسان، حيث تم اعتبار العقوبات وسيلة أساسية لمعاقبة الدول التي لا تحترم حقوق الإنسان، أو ترى الولايات المتحدة أنها ليست كذلك، باعتبارها حارس الأخلاق العالمية[١٦]، وفي هذا يلاحظ أنها لا تطبق على جميع الدول التي لا تحترم حقوق الإنسان بل إن هناك دولاً تتجاوز في انتهاكها لحقوق الإنسان كل حد، وتعامل على أنها دول أولى بالرعاية من قبل الولايات المتحدة، ومن ثم فمسألة حقوق

الإنسان ليست سوى ذريعة ومسوغاً أو مبرراً لعقاب دول معينة لأسباب لا علاقة لها بحقوق الإنسان، ومن ناحية ثانية يتساءل المرء: إي إطار أخلاقي يعتبر عقاب شعب كامل وسيلة لاحترام حقوق الإنسان في ذلك الشعب ؟، وذلك لأن العقوبات الاقتصادية لا تنال الحكام بل تنال الشعوب، فكيف يكون عقاب الشعوب هو احترام لحقوقها، أو مقدمة لاحترام حقوقها أليس هناك تناقض بين الهدف والوسيلة ؟ أليست الوسيلة مجهضة ومناقضة للهدف من استخدامها ؟.

ج- محاربة الإرهاب الدولي، فقد تم استخدام العقوبات الاقتصادية في الثمانينيات من قبل الولايات المتحدة ضد أربع دول تم وضع "علامة مسجلة" عليها أنها دول إرهابية وهي ليبيا وسوريا والعراق واليمن الجنوبية، ثم رفعت عن العراق بعدما دخل في الحرب مع إيران عام ١٩٨٢ رغم معارضة الكونجرس، ومنذ ١٩٨٦ أضيفت إلى القائمة كوبا وكوريا الشمالية وإيران(١٧).

٣- تحقيق عدم الاستقرار في الدول المستهدفة من العقوبات، فقد استخدمت العقوبات الاقتصادية لتحقيق هذا الهدف منذ الحرب العالمية الأولى إلى الآن خمس عشرة مرة، وبصفة خاصة من قبل الولايات المتحدة ضد العالم الجديد مثل كوبا، وجمهورية الدومينكان، ونيكاراجوا، والبرازيل، وشيلي، وبنما، كذلك استخدمها الاتحاد السوفيتي ضد يوجوسلافيا في عهد تيتو(١٨).

٤- إجهاض مغامرات عسكرية، كوسيلة لإرغام الخصم على التراجع مثل العقوبات البريطانية ضد الأرجنتين عند غزوها لجزر الفوكلاند(١٩).

٥-القضاء على الإمكانات العسكرية للدولة المستهدفة، مثل العقوبات التي فرضتها الدول الغربية والولايات المتحدة في الحربين العالميتين ضد الدول المعادية وكذلك عقوبات الدول الغربية ضد الاتحاد السوفيتي وحلفائه بعد الحرب العالمية الثانية(٢٠).

٦-إجبار بعض الدول على تسليم مطالبات اقتصادية معينة للدولة التي تفرض العقوبات أو لبعض رعاياها، سواء كانت تلك المطالبات أراض أم ممتلكات أفراد، وقد استخدمت الولايات المتحدة هذه العقوبات في مثل هذه القضايا - قليلة الأهمية الإستراتيجية، والتي لا ترقى إلى حصار شعب كامل - تسع مرات منذ الحرب العالمية الثانية إلى الآن كان آخرها ضد أثيوبيا ١٩٧٦ كذلك استخدمتها الهند ضد نيبال، وفي

كل تلك الحالات لم تكن الممتلكات سوى ذريعة، أو حجة، والسبب الأساسي يكمن في الخلاف حول الفلسفة السياسية للدول المستهدفة بالعقوبات، أو بسبب صراع أيديولوجي مع تلك الدولة، ومثالها استخدام الولايات المتحدة بالتعاون مع بريطانيا للعقوبات ضد إيران في عهد حكومة مصدق في أوائل الخمسينيات وكذلك استخدامها ضد كوبا في عهد كاسترو، والبرازيل في عهد جولارث وشيلي في عهد الليندى(٢١).

٧-عادةً ما تستخدم العقوبات كبديل لوسائل أخرى في تنفيذ السياسة الخارجية فهي وسيلة وسيطة ما بين الدبلوماسية والقوة العسكرية من منظور الدول التى تتبنى استخدامها، وذلك لأنها - كما يرون - تضيف أنياباً إلى الدبلوماسية الدولية(٢٢).

٢- الخلفيات السياسية والمتضمنات الثقافية للمعونات:

في الفصل الأول من كتابه المعنون "رؤية أخلاقية في السياسة الدولية: نظام المعونات الخارجية ١٩٤٩-١٩٨٩" بدأ Lumsdaine مناقشة قضية المعونات من نقطة فلسفية، وذلك حين تناول الطبيعة الإنسانية متسائلاً هل هي خيرة بفطرتها أم مجبولة على الشر بحكم صنعتها ؟ ويقصد بالخير والشر هنا، هل هي أنانية باحثة عن مصلحتها الذاتية أم آثرة معطاءة تقدم الآخرين على مصالحها؟ (٢٣)، وبعد عرض مطول لآراء ومقولات الفلاسفة المثاليين، والواقعيين، والبرجماتيين، وغيرهم خلص إلى أن "البشر المثاليين الذين يتم الاحتياج إليهم لخدمة الحكومة، مرتبطون بعلاقات والتزامات وثيقة ليس فقط تجاه أوطانهم ولكن تجاه الإنسانية ايضاً، والمواطنون والمسئولون الصالحون لديهم العديد من الارتباطات، والاهتمامات فقد يكون لديهم التزام قوى تجاه حزب معين، وأهداف قوية تجاه المجتمع، ورؤية قوية تجاه المسائل الدولية...الخ، وعادة ما يبحثون عن كيفية تحقيق التوازن بين كل تلك الارتباطات خصوصاً كيفية تحقيق التصالح بين الالتزامات الوظيفية، والأهداف الشخصية والمبادئ العامة(٢٤)، وعادة يصعب أن يكون هناك توازن دقيق، ويغلب أن تتغلب المصالح السياسية سواء للفرد أو الحزب أو الحكومة على القيم الإنسانية المثالية التى ربما تطلق كمبرر لتقديم المساعدات، ولكن يظل هناك دائماً سؤال أساسي تفترق عنده المصالح والقيم، والواقعيات والمثاليات، وهو

لمن تقدم المساعدات ؟ هل تقدم لمن يحتاج إليها أم تقدم لدول معينة ؟ هل توزع بالتساوي بين الدول أم أنها توزع حسب سلم المصالح ومعيار الولاء ومناطق الاهتمام؟

إن الحقيقة التى لا تحتاج إلى جدال هي أن هناك أهدافا حقيقية خلف الأهداف المعلنة حاول McNaill أن يحللها من خلال تحليل الأطراف الخمسة التى تشارك في عملية منح واستقبال المساعدات الخارجية، واعتبر أن الوصول إلى أهداف هذه الجماعات الخمس يقدم الصورة الحقيقية للمساعدات الدولية، وما يكمن وراءها، وهذه الأطراف هي :السياسيون وموظفو الخدمة المدنية في الدول المانحة، وأمثالهم في الدول المتلقية، ثم الفئة الوسيطة المتمثلة في المقاولين والمستشارين[٢٥]، ولعل هذا الاقتراب لو تم تطبيقه في دراسة المساعدات الخارجية لكل حالة على حدة لتم الوصول إلى الصورة الحقيقية لها التى تتجاوز كثيرا المعلن والظاهر من أهدافها وغاياتها حيث أنه عادة ما تتضارب الأهداف المعلنة، وتتداخل فنجد على سبيل المثال: "تأكيد من الدول المانحة على اهتمامها بشعوب العالم الثالث باعتباره الأهمية الأولى يصاحبه ايضا تأكيد على ضرورة دعم الدول الصديقة، وعلى إنقاذ هذه الدول من الشيوعية (الرأسمالية)، وعلى تشجيع أيديولوجية السوق الحر (الاشتراكية) وعلى حماية المصادر الأولية الخام، وعلى تشجيع الصادرات"[٢٦].

ويمكن رصد أهم الأهداف المعلنة للمساعدات الخارجية في الآتي:

١-أهداف إنسانية أخلاقية ركزت على مساعدة فقراء العالم وجدت تبريرها وتسويغها في الاعتقاد بأن السلام طويل المدى والرخاء يمكن تحقيقهما من خلال نظام عالمي عادل وكريم يستطيع الجميع فيه أن يتمتعوا بمزايا الرخاء[٢٧].

٢-احتواء التهديد الأيديولوجي للشيوعية، وهو الهدف الأول والأساسى الذى دفع إلى ظهورها ابتداء. ففي بداية الخمسينيات أعلن المتحدث الرسمي النرويجي في الأمم المتحدة أن المساعدات الخارجية هى أهم أدوات الصراع بين الشرق والغرب، وأهم وسائل مقاومة المد الشيوعي في العالم الثالث وفى أوروبا ذاتها[٢٨].

٣- تحقيق الأمن والاستقرار ودعم الحلفاء، وهو هدف النموذج الأمريكي للمساعدات حيث تمنع أية مساعدات عن الدول الحليفة للدول المعادية[٢٩].

٤- دعم قضايا الثقافة خصوصا في المستعمرات السابقة كما في حالة فرنسا[٣٠].

٥- المجاملات والرشاوى الدولية لشراء مواقف دول معينة، أو كسب تصويتها، أو استخدام قواعدها العسكرية ومجالها الجوى، كل ذلك يتم من خلال مساعدات اقتصادية وعسكرية[٣١]. إذا كانت تلك هي الأهداف المعلنة للمعونات فإن الهدف المضمر خلفها جميعا هو إحداث التغيير الاجتماعي العميق أو تسريع وقوعه[٣٢] حتى يتم إعادة هيكلة دول العالم غير الأوروبي بالصورة التى تفضلها النخبة والجماعات النشطة في الدول المانحة، وذلك انطلاقا من أن نظام القيم الكامن خلف المساعدات الخارجية لا يقوم على الفصل بين الدولي والمحلى بل إنه يعمم المحلى ويجعله عالميا فالمواطنون أو القادة الذين يفضلون قيما معينة فى السياسة المحلية يسعون لتطبيقها في السياسة الدولية انطلاقا من فرضيات مبسطة مفادها أن قيمهم المحلية هى قيم عالمية، أو ينبغي أن تكون كذلك، فالدول التي يوجد فيها نظام رفاهية اجتماعية قوي هى الدول التى تشهد اهتماما أكبر بالمعونات الخارجية، والأحزاب والجماعات التى تعارض دولة الرفاهية مثلا تعارض بالتالي سياسة المعونات، والذين يؤمنون بحرية العمل في المستوى المحلى يؤمنون بحرية التجارة على المستوى الدولي، وهذه الظاهرة هى امتداد تاريخي لظاهرة تحويل القيم المحلية إلى قيم عالمية. فالاتجاه نحو الاستعمار عكس اتجاهات محلية تؤمن العنصرية وتميز العرق الأبيض، وعندما تراجعت الاتجاهات العنصرية بدأت تظهر الحركات المعادية للاستعمار داخل الدول الاستعمارية ذاتها، كذلك فإن نظرية الحرب العادلة التى طورها علماء اللاهوت في سلامانكا جاءت لتبرر الغزو الأسباني للعالم الجديد، وأسست بصورة كاملة على أن مفهوم العدالة بين الأفراد ينبغي أن يطبق كذلك بين الأمم[٣٣] . وإذا كانت جميع هذه الأهداف والأفكار والخلفيات تتفاعل داخل الدول المانحة للمساعدات فما هى صورة الدول المتلقية عندهم ؟ وما هي محددات واقع الدول موضع المساعدة ؟ لقد تمت رؤية الفقراء في العالم الثالث على انهم جماعات سلبية خاملة، أو ما أطلق عليه الجماعات المستهدفة الذين يستقبلون فقط القرارات التى صنعت من اجل صالحهم في واشنطون ولندن وباريس وليس لديهم أية علاقة أو صلة بصنعها، لذلك كان مردود إستراتيجيات المساعدات الخارجية سلبيا حيث فشلت في تجذير عملية تنمية عادلة ودائمة، بسبب عدم قدرتها على التواصل مع الحقائق المحلية، حيث تم تشخيص حالة الفقر التى يوجد عليها العالم الثالث ووصف لها

العلاج، وتم تطبيقه وتطوير وسائله بدون التشاور مع البشر الذين يعيشون هذه الحالة المرضية وبدون مشاركتهم[٣٤]. وقد ارتبطت المساعدات بشروط محددة تضعها الدول المانحة بحيث أصبحت المشروطية والمساعدات متلازمتين لا تفترقان حيث لم توجد ولن توجد مساعدات غير مشروطة لأنه "لم تكن المعونات مطلقاً تحويلاً غير مشروط للموارد فدائما تكون الشروط المرتبطة بالمعونات لتحقيق المصلحة الوطنية للدول المانحة"[٣٥]. وقد مرت مشروطية المساعدات بمراحل مختلفة تناولها Montgomery تحت عنوان "الاستعمار الجديد" حيث ربطها في تجربة الولايات المتحدة بالاهتمام الذي أثير في أواخر الخمسينيات حول فقدان ذهب أمريكا لصالح دول صناعية أخرى، مما جعل الحكومة الأمريكية تربط المعونات بشراء البضائع والخدمات الأمريكية، ثم جاء الرئيس كيندي وأراد أن يقنع الشعب الأمريكي بأهمية المعونات وفائدتها، فكانت حجته أنها تفتح الأسواق للبضائع الأمريكية[٣٦]، ويرى آخرون أن الجيل الأول من المشروطية المتعلقة بالمعونات كان اقتصاديا حيث اقتصرت شروط المعونات على الإصلاح الاقتصادي[٣٧] كما في حالة البنك الدولي الذي لم يزل ملتزما بهذه الإستراتيجية[٣٨] ثم جاء الجيل الثاني في السبعينات وما بعدها حيث يربط المعونات بالإصلاح السياسي[٣٩]، ويمكن تصنيف المشروطية السياسة إلى مستويات ستة هي:[٤٠]

١- أعلاها التدخل في نظام الدولة وفرض مطالب ومؤسسات معينة مثل: الإصلاح الديمقراطي والتعدد الحزبي، والانتخابات الحرة، وتحسين سجل حقوق الإنسان، ومنها بعض من شروط الجيل الأول مثل الانفتاح الاقتصادي وتقليل تدخل الدولة ...الخ

٢- تغيير السياسيات والأولويات الوطنية.

٣- تغيير سياسيات معينة في قطاع أو مجال أو منطقة معينة مثل الضرائب والأسعار والتشريعات ...الخ.

٤- إحداث تغيير على مستوى المشروع أو البرنامج ويمكن أن تتضمن إصلاحات مؤسسية أو تشريعية ...الخ.

٥- شروط تمويلية.

٦- شروط إدارية.

وبإمعان النظر في العرض السابق للخلفيات السياسية لكل من العقوبات والمعونات، والمتضمنات الثقافية الكامنة خلفهما، يلاحظ انهما مجرد أداتين من أدوات تنفيذ السياسة الخارجية لا تعكسان في حقيقتيهما سوى النسق المعرفي الكامن خلفهما ولا تعبران عن علاقة خاصة، أو صداقة للدول التى تتلقى المعونات، ولا تمثلان نظرية مؤامرة ضد الدول المستهدفة بالعقوبات، وفى نفس الوقت فإن النسق الكامن وراء هاتين الوسيلتين للتعامل مع الآخر - على اختلاف هذا الآخر، وتعدده طبقاً للظروف التاريخية، وتضارب المصالح أو تلاقيها وطبقاً لأهداف السياسة الخارجية – يقوم **أولا** على تحييد البعد الأخلاقي بصورة كاملة إذ لا علاقة بين اي منهما وقضية الأخلاق، أو القيم الإنسانية، أو حقوق الإنسان ومبادئ العدل والإنصاف إذ أن جميع هذه القيم العظيمة ليست سوى مبررات ومسوغات تنتهك من أجل تحقيق مصلحة الأقوى، **وثانيا** لا يوجد في هذا النسق فصل من أى نوع بين المجتمع والدولة، أو بين الإنسان العادي، وبين جيش دولته فكلاهما مستهدف بالعدائية وكلاهما موضع للعقاب بل العقاب دائما من نصيب الشعوب في حالة العقوبات، والثواب من نصيب الحكام في حالة المعونات، ومن **ناحية ثالثة** تتجلى قيم هذا النسق في الإجهاز على الآخر سواء في حالة التطهير العرقي كما حدث مع الهنود الحمر في الولايات المتحدة، وفى أمريكا الجنوبية، ومع سكان استراليا أو مع الفلسطينيين، أو مع سكان البوسنة والهرسك، أو في حالة العقوبات كما في حالة الشعب العراقي، فجميعها تجليات لنفس القيم وهى القضاء على العدو، وإبادته إبادة كاملة، ولو لسبب أدنى من أن يقابل بذلك القدر من العنف والتدمير.

ثالثا: العقوبات والمعونات: الصيرورة التاريخية:

تجد العقوبات لنفسها مصداقية تاريخية أكثر من المعونات، فالعقوبات صاحبت الأعمال العدائية، والحروب على مر التاريخ الأوروبي، ومنذ الإغريق الأقدمين حيث أن أول حالة مسجلة للعقوبات هي تلك التي فرضتها أثينا على فيجارا في ٤٣٢ ق.م، ومنذ ذلك الحين والعقوبات وسيلة مصاحبة للحروب، ولكنها لم تفرض خارجها، أو كبديل عنها، فقد كانت حتى الحرب العالمية الأولى إحدى ظواهر حالة الحرب، أو إحدى الوسائل العسكرية التي تستخدمها الدولة ضد العدو، وفى حالة الحرب وليس دونها.

ومع تجربة الحرب العالمية الأولى، وما خلفته من دمار اتجهت تقاليد تعامل الدول الأوروبية إلى استخدام "العلاج الفظيع" على حد تعبير الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون، وأصبحت العقوبات أداة مستقلة تستخدم كبديل عن الحرب أو معها [٤١] ، أي أصبحت ذات خصوصية مستقلة، وليست كإحدى أدوات الحرب، وفى نفس تلك الفترة بدأت تظهر ظاهرة جديدة في نوعها، وهى تقديم المعونات بدلا من أخذ الجزية من المغلوب وإعانة المستعمرات بدلا من استنزافها، أو إن شئت فقل بعد أن تم استنزافها بصورة تعوق إمكانية استمرار الاستنزاف مستقبلا، لذلك تم تقديم جرعات من ماء الحياة لهذه المستعمرات حتى تستطيع الاستمرار ومصدرا للموارد وسوقا للمنتجات، وفى السياق التالي سوف نتناول الإطار العام لتطور العقوبات والمعونات تاريخيا.

١- الصيرورة التاريخية للعقوبات:

لا يوجد رَصد تاريخي دقيق للعقوبات فيما قبل الحرب العالمية الأولى، وهذا الرصد موجود لها منذ الحرب العالمية الأولى حتى عام ١٩٩٠، حيث تم تحديد ١١٦ حالة عقوبات دولية، أما قبل ذلك فهناك حالات بارزة يتم تداولها وتحليلها، وهى بالتأكيد ليست حصرا لها، ومن هذه الحالات: العقوبات التى فرضتها المستعمرات الأمريكية على بريطانيا إبان استعمار بريطانيا لشمال أمريكا في عام ١٧٦٥ وما بين عام ١٧٦٧- ١٧٧٠، كذلك تبادلت بريطانيا وفرنسا فرض العقوبات على بعضهما البعض خلال الحروب النابليونية فيما بين عام ١٧٩٣-١٨١٥، وفرضت الولايات المتحدة عقوبات على بريطانيا عام ١٨١٢- ١٨١٤، وفرضتها بريطانيا وفرنسا على روسيا خلال حرب القرم عام ١٨٥٣-١٨٥٦، وفرضتها الولايات الأمريكية الفيدرالية الشمالية على الولايات الأمريكية الكونفدرالية الجنوبية خلال الحرب الأهلية عام ١٨٦١- ١٨٦٥،وكذلك فرضتها فرنسا على ألمانيا خلال الحرب الفرنسية الروسية عام ١٨٧٠- ١٨٧١، وفرضتها فرنسا على الصين خلال حرب الهند الصينية عام ١٨٨٣-١٨٨٥، وكذلك فرضتها الولايات المتحدة علي أسبانيا خلال الحرب الأمريكية الأسبانية عام ١٨٩٨ ، وكذلك فرضنها الولايات المتحدة على جنوب إفريقيا خلال حرب البوير عام ١٨٩٩-١٩٠٢، وفرضتها روسيا على اليابان خلال الحروب الروسية اليابانية عام ١٩٠٤-١٩٠٥، وأخيرا فرضتها إيطاليا على تركيا خلال استعمارها لليبيا عام ١٩١١-

١٩١٢[٤٢]. وفى أثناء الحرب العالمية الأولى، وبعد نجاح تجربة الحصار الاقتصادي خصوصاً داخل الولايات المتحدة إبان الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب، طور الضباط الأمريكيون الشباب مجموعة من خطط الحصار الاحتياطية على غرار تجربتهم في خطة "اناكوندا عام ١٨٦١-١٨٦٥" التي طبقت ضد الولايات الكونفدرالية الجنوبيّة إبان الحرب الأهليّة، ووضعوا "خطة الحرب اورنج" بوصفها خطة مفصلة لإخضاع اليابان، وقد ساد اعتقاد أن عزلة اليابان التجارية النهائية والتامة تضمن الإفقار، والإرهاق في النهاية، ثم الاستسلام [٤٣].

وفى الفترة ما بين الحربين بدأت العقوبات الاقتصادية تستقل بذاتها عن حالة الحرب، وتصبح أداة مستقلة، فمن بين إحدى عشرة حالة من العقوبات في تلك الفترة، اثنتان فقط ارتبطتا بأعمال عسكرية وأربع حالات ارتبطت بمحاولات عصبة الأمم حل خلافات من خلال عمل جماعي هو العقوبات الاقتصادية، وفي تلك الفترة كانت العقوبات المستقلة عن الحرب لم تزل موضع شك في نتائجها، فقد نجحت مثلاً في إجبار اليونان علي التراجع عن غزو بلغاريا عام ١٩٢٥، ولكنها فشلت في إجبار إيطاليا على الخروج من الحبشة في منتصف الثلاثينيات [٤٤].

وفى الفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ظهر واقع جديد تمثل في حرب باردة مستمرة كانت العقوبات وكذلك المعونات من أهم أسلحة تلك الحرب، حيث أنه في ظل الردع النووي المتبادل لم يكن هناك سبيل إلى حروب تقليدية، فتم نقل الأعمال العدائية من ميدان السلاح إلى ميدان الاقتصاد، ومن قهر الجيوش إلى تجويع وإذلال الشعوب، أو رشوة النخب والحكام كما في حالة المعونات.

ومن خلال الرصد التاريخي لحالات العقوبات الاقتصادية منذ الحرب العالمية الأولى حتى عام ١٩٩٠ والتي أوردها " Hufbauer وآخرون" في كتابهم عن تاريخ العقوبات الاقتصادية [٤٥] نستطيع أن نخلص بعد تحليل ذلك الرصد التاريخي - طبقاً لمعايير تتسق وسياق هذا البحث - إلى النتائج التالية:

١- إنه من بين ١١٦ حالة للعقوبات في تلك الفترة قامت الولايات المتحدة الأمريكية إما منفردة أو حاشدة معها قوى أخرى بفرض ٧٧ حالة أي ٦٦ % منها، بعدها تأتى

المملكة المتحدة التي تورطت في ٢٢ حالة ١٩ % منها، ثم الاتحاد السوفيتي الذي قام بفرض عشر حالات أي ٩ % منها.

٢- من مجمل ١١٦ حالة قامت دول تنتمي إلى العالم الثالث بفرض ١٥ حالة فقط، أي ١٣ % منها ٩ حالات إما ضد جزء من الدولة يسعى للاستقلال مثل نيجيريا ضد الإقليم الجنوبي الشرقيّ الذي أعلن استقلاله تحت اسم "بيافرا"، أو جزء تسعى الدولة ذاتها لضمه مثل العقوبات التي فرضتها الهند على حيدر آباد قبل ضمها، أو في حالة حرب أهلية مثل جنوب فيتنام ضد شمال فيتنام، أو ضد دول تنتمي للعالم الثالث أيضا مثل جنوب إفريقيا ضد ليسوتو والهند ضد نيبال وجامعة الدول العربية ضد مصر وإندونيسيا ضد ماليزيا، والصين ضد فيتنام، ثم ضد ألبانيا. وهناك ست حالات فقط، أي ٥ % تم فيها فرض عقوبات من العالم الثالث ضد العالم الغربي وامتداداته الحضارية، وهى ما قامت به منظمة الوحدة الإفريقية مع الأمم المتحدة ضد البرتغال، وإندونيسيا ضد هولندا، والهند ضد البرتغال، وثلاث حالات قامت بها جامعة الدول العربية ضد إسرائيل ثم أمريكا وهولندا ثم كندا . وبذلك يتضح مدى ضآلة دور العالم الثالث في فرض العقوبات من ناحية إذ لا تتجاوز ١٥: ١١٦ أي ١٣ % وندرة العقوبات التي قام العالم الثالث بفرضها ضد العالم الغربي وهي ٦: ١١٦ أي ٥ % مما يوضح بما لا يدع مجالا للشك أن العقوبات سلاح غربي موجه إلى العالم غير الغربي.

٣- عند دراسة الدول المستهدفة بالعقوبات تمت ملاحظة أنه من بين ١١٦ حالة وجهت العقوبات ضد ٣٣ حالة في العالم الغربي وامتداده في أمريكا الشمالية واستراليا وإسرائيل بنسبة ٢٨,٥ % و٨٣ حالة أي ٧١,٥ % حالة ضد دول تنتمي إلى العالم الثالث، ومن بين الحالات التي وجهت إلى العالم الغربي هناك ست حالات فقط جاءت من العالم الثالث سبق الإشارة إليها، و٢٧ حالة أي ٢٣ % جاءت من دول في العالم الغربي ضد دول في العالم الغربي تم توجيه معظمها إلى الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية وألمانيا فيما بين الحربين فقد نال الاتحاد السوفيتي ٢٧:٨ أي ٣٠% وأوروبا الشرقية ٢٧:٢ وألمانيا فيما بين الحربين ٢٧:٢، أي تم توجيه هذه العقوبات ضد الدول التي كانت تعتبر خارجة عن دول حلف شمال الأطلنطي وحلفائها.

٤- كان نصيب العالم العربي والإسلامي ٢٦ حالة عقوبات من ١١٦ حالة موضع الدراسة أي بنسبة ٢٢ %، كان لأمريكا فيها نصيب الأسد، إذ من بين ٧٧ حالة عقوبات قامت بها الولايات المتحدة بمفردها أو من خلال حشد دولي كان لها المبادرة فيه، تم توجيه ١٨ حالة إلى العالم العربي والإسلامي من مجمل ٢٦ حالة وجهت ضد دول تنتمي إلى هذه الدائرة الحضارية ، أى كان نصيب العالم العربي والإسلامي ٢٣ % من إجمالي العقوبات التي فرضتها الولايات المتحدة، كذلك قامت الولايات المتحدة بفرض ٦٩ % من إجمالي العقوبات التي فرضت ضد دول تنتمي إلى العالم العربي والإسلامي، وكان لبريطانيا ثلاث حالات جميعها مشاركة مع أمريكا وواحدة منها انضمت إليهما فرنسا، أما فرنسا فقد وجهت ثلاث حالات واحدة منها مشاركة مع بريطانيا وأمريكا ضد مصر واثنتان منفردتان ضد تونس.

أما حالات العقوبات البينية أي بين دول تنتمي لنفس الدائرة فهناك حالتان فقط هما إندونيسيا ضد ماليزيا، والجامعة العربية ضد مصر، وقد توزعت العقوبات على معظم الدول العربية، وعلى إيران وباكستان وتركيا من بين الدول الإسلامية، فقد كان نصيب إيران ثلاث حالات قامت بها أمريكا وبريطانيا في واحدة وأمريكا منفردة في اثنتين، وكان نصيب تركيا حالتين وجهتا من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي، وكان نصيب باكستان أربع حالات جاءت من قبل أمريكا منفردة في حالتين، ومشاركة مع كندا في حالة واحدة، وكندا منفردة في حالة واحدة.

أما داخل الدول العربية فقد نالت مصر والعراق وسوريا وليبيا وتونس النصيب الأوفر، فكان نصيب مصر ثلاث حالات، واحدة من الجامعة العربية، وثانية من أمريكا وبريطانيا وفرنسا، والثالثة من أمريكا منفردة، أما العراق فكان نصيبها ثلاث حالات جميعها من الولايات المتحدة، وسوريا حالتان من الولايات المتحدة، وليبيا حالتان من الولايات المتحدة، وتونس حالتان من فرنسا. ومن خلال ذلك يبرز بوضوح طبيعة الدول التي تكون موضعا للعقوبات الدولية، وهى الدول التي كانت تمثل خروجا عن إرادة العالم الغربي، أو ما عرف تاريخيا بالدول العربية الثورية، وأن الدول التي لم تتصادم مع مصالح العالم الغربي لم تطلها أية عقوبات، كذلك يتضح ندرة العقوبات

البينية في العالم العربي، إذ لم تقرض بين الدول العربية إلا في حالة واحدة، وهي حالة انفراد نظام الحكم المصري في عهد السادات بعقد مصالحة مع إسرائيل.

٢- الصيرورة التاريخية للمعونات:

تعارفت الأمم على مر التاريخ، على أن يدفع المغلوب للغالب جعلاً مالياً، في صورة جزية أو ضريبة أو نحوها، وأن المغلوب دائماً تستنزف أمواله، وثرواته لتمويل نهضة الغالب، وتنمية مجتمعه، وبناء حضارته، وقد جرى العمل بهذا العرف بصورة حازمة قاسية لاسيما في الخبرة الأوروبية، بل إن نهضة أوروبا المعاصرة بنيت في مجملها اعتماداً على استنزاف الأمم المغلوبة وتسخيرها، حيث قامت في بدايتها على المثلث الذهبيّ لتجارة البشر أساسا عبر الأطلنطي، ومثلث تجارة الأفيون والتوابل والسلاح في المحيط الهندي. ثم كان الاستعمار أعلى تجليات النهب والاستنزاف والاستغلال للشعوب غير الأوروبية ، ومن هنا فإن التقاليد السياسية الأوروبية بنيت في أساسها على ذلك القانون السابق الإشارة إليه والمتعلق بنهب الغالب للمغلوب وإفقاره له، ولكن مع انصرام الربع الأول من القرن العشرين بدأ النظام الدولي يشهد ظاهرة جديدة هي المقلوب التام للظاهرة السابقة، بحيث مثلت انقلابا شاملاً لا تحولاً أو تغيراً أو تطوراً وإنما الخروج من النقيض إلى النقيض، فقد بدأت الدول الباغية (الاستعمارية) تُخرج من ثرواتها وأموالها مقادير يُعتد بها لتمويل عملية تطوير الدول المغلوبة (المستعمرات)، وبدأت تبرز ظاهرة جديدة فهمها "هانزج مورجانثو" على أنها صدقات للشحاذين والكسالى، ففي معارضته لسياسة المساعدات الخارجية التي تقدمها الدول الغربية للعالم الثالث أكد "مورجانثو" على أنه كما أن هناك كسالى ومتسولين من الأفراد، فهناك أيضا كسالى ومتسولون من الأمم" (٤٦). ومن الجدير بالاهتمام والملاحظة أن المساعدات الخارجية لم تبدأ مع مشروع مارشال والنقطة الرابعة من خطاب ترومان رئيس الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية كما هو متعارف عليه، على اعتبار أن الولايات المتحدة لم تكن قوة استعمارية في العالم القديم وليست لها مستعمرات في العالم الثالث، ومن ثم فقد تم فهم فلسفة المساعدات الخارجية والتعامل معها بصورة مختلفة .والحقيقة أن بريطانيا كانت أول الدول التي قدمت مساعدات إلى مستعمراتها منذ عشرينيات هذا القرن فيما عرف ببرنامج Colonial Development Act

(1929) وبرنامج Colonial Development and Welfare (1940) [47] اللذان كانا يهدفان إلى تقديم مساعدات وقروض ميسرة للمستعمرات البريطانية، وفي أثناء الحرب العالمية الثانية بدأ صانعو السياسة الأمريكيون يفكرون في الظروف الاقتصادية الدولية وكيفية توظيفها لتحقيق الاستقرار العالمي، حيث بدأت تظهر دعوات متكررة من المفكرين المثاليين تنادى بالتحرر من الخوف والتحرر من الحاجة، وترى أن الفقر في أي مكان يمثل خطراً على الرخاء في كل مكان.

ومع إنشاء الأمم المتحدة بدأ العمل في تقديم مساعدات للدول والشعوب الفقيرة فأنشئت (مؤسسة غوث اللاجئين التابعة للأمم المتحدة) وبعدها أنشئ (صندوق النقد الدولي) ثم "البنك الدولي للإنشاء والتعمير" ثم المجلس الاقتصادي الاجتماعي كأحد هيئات الأمم المتحدة[48]. وفي عام ١٩٤٨ أعلن جورج مارشال وزير الخارجية الأمريكي عن خطة لإعادة بناء الاقتصاديات الأوروبية التي دمرتها الحرب، فيما عرف بمشروع مارشال أو برنامج الإنعاش الأوروبي European Recovery Programme [49] وقد ترافقت معه خطة أمريكية أخرى تركز على تقديم مساعدات لتركيا واليونان، وفي خطابه السنوي عام ١٩٤٩ حدد الرئيس الأمريكي ترومان أهداف السياسة الخارجية الأمريكية في نقاط أربع:[50]

١- مساندة الأمم المتحدة.

٢- برنامج إعادة بناء أوروبا.

٣- المساندة العسكرية الدفاعية.

٤- برنامج جديد لجعل مكتسبات التقدم العلمي، والفني الأمريكي، والتطور الصناعي في متناول المناطق المتخلفة، لتحقيق تنمية اقتصادية، بحيث يتحقق توسع في تقديم الخبرة الفنية في ميادين الصحة، والتعليم، والإدارة العامة، والزراعة، وقد هدف من وراء ذلك إلى تحقيق ثلاثة أهداف أساسية هي الاستقرار السياسي، ومقاومة الشيوعية، ونشر الديمقراطية، وفي موازاة مشروع مارشال وبرنامج ترومان المعروف ببرنامج النقطة الرابعة، ظهر في أوروبا مشروع كولمبو لمساعدة دول جنوب آسيا وقد أنشأ هذا المشروع كل من: بريطانيا وكندا ونيوزلندا واستراليا ثم انضمت إليها بعد ذلك فرنسا وبقية الدول الأوروبية ، وفي عام ١٩٦١ تحولت المنظمة التي اعتبرت أداة لمشروع مارشال في إنعاش أوروبا وهي "منظمة التعاون الاقتصادي

الأوروبي" تحولت إلى منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية التي ركزت على مساعدة العالم الثالث، من خلال لجنة مساعدة التنمية[٥١] ومنذ ذلك الحين، إي منذ مشروع النقطة الرابعة في عام ١٩٤٩ حتى ١٩٩٣ بلغ مقدار ما قدم من مساعدات من دول الشمال إلي دول الجنوب حوالي ٥٠٠ مليار ، أي نصف تريليون دولار، وهو مبلغ يفوق ما قد تم استثماره من قبل الشركات الدولية في العالم الثالث قاطبة خلال نفس الفترة، وقد بلغ عدد الدول المتلقية للمساعدات ١٢٠ دولة، وقد تم توجيه ما يزيد على ثلث هذه المساعدات بصورة أساسية لخدمة الأهداف التجارية، والاستعمارية، والاستراتيجية للدول المانحة على الرغم من أن هذه المساعدات بنيت في أساسها على اعتبارات إنسانية[٥٢]، ولكن في نظر المانح للمساعدة فإن المثالية الإنسانية والمصلحة الذاتية رغم أنانيتها لا تتعارضان، بل يمكن أن تتماشيا جنبا إلى جنب دون تناقض[٥٣].وإذا كانت المثالية والمصلحة الذاتية في نظر الدول المانحة متحدتان كاتحاد اللاهوت والناسوت في العقيدة المسيحية الأوروبية على الرغم من التناقض الوجودي بينهما، فإن الدول المتلقية للمساعدات ينبغي أن تنظر لنفس القضية من زاوية أخرى، وهنا نجد الأمر يزداد صعوبة حيث تتعدد وتتداخل الأسباب والمبررات والأدلة، ويصعب تفسير وفهم المساعدات بناء على مصلحة الدول المانحة اقتصاديا وسياسيا وثقافيا واستراتيجيا، ويصعب كذلك تمييز المصلحة الذاتية عن الأهداف والشعارات الإنسانية، حيث أن الأمر يحتاج إلى دراسة تحليلية للعديد من القضايا أهمها: أين تنفق الدول المانحة مساعداتها ؟ وما هي الدول التي تسهم بصورة أكبر في هذه المساعدات ؟ وأي الجماعات السياسية تقف وراء هذه المساعدات ؟ وما هي اتجاهات الرأي العام حول منح هذه المساعدات؟ وكيف بدأت هذه المساعدات وكيف تغيرت عبر الزمن؟[٥٤].

ودون الدخول في تحليل وتمييز الأبعاد الإنسانية عن تلك الذاتية في المساعدات الخارجية فإن القدر المتفق عليه بين الباحثين أن المساعدات تلعب دورا متقدما في السياسة الخارجيةللدول المانحة، حيث تخلق وتعضد وجود رمزي للدولة في الخارج، وتستخدم في مبادلات ومجاملات دولية، وتستخدم أيضا كرشوة دولية سواء لتسهيل استخدام قواعد عسكرية أو استخدام حقوق المرور في المجال الجوى للطائرات العسكرية، أو الالتزام بتحالفات معينة[٥٥].

وقد صنفها مورجانثو طبقا لأهدافها إلى ستة أنواع:[٥٦]

١-مساعدات إنسانية.
٢-مساعدات إنقاذية.
٣-مساعدات عسكرية.
٤-رشاوى دولية.
٥-مساعدات للوجاهة الدولية.
٦- مساعدات للتنمية الاقتصادية.

وهذا التعدد، والتنوع في الأهداف، والخلفيات الكامنة وراء المساعدات الخارجية يجعل من الصعب التعميم فيها أو عليها، لأنها ظاهرة معقدة متشابكة نصيبنا منها في هذا البحث هو التحديد ولو بصورة إجمالية للأبعاد السياسية والثقافية المتعلقة بالمعونات عطاء، وأخذا، وأهدافا، وآثارا بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

رابعا: الآثار المجتمعية للعقوبات والمعونات:

معقدة هي علاقة المعونات والعقوبات، إذ تنطلقان من فكرة واحدة، وتحكمهما فلسفة واحدة وتعبران عن رؤية محددة واحدة "للآخر" أي للدول موضع التعامل، والتي تنشأ معها علاقات دولية وتدخل في تفاعل سياسي مع "الذات"، كذلك تهدفان إلى تحقيق غايات ومقاصد واحدة، وهى إحداث التغيير في "الآخر" وتطويعه ليستجيب لمصالح "الذات" ويحقق أهدافها، وأيضا تتفقان في الأثر والنتيجة، إذ آثارهما في المحصلة النهائية واحدة، والشيء الوحيد موضع الاختلاف هو ظاهرهما، إذ انه متناقض فإحداهما عطاء، والأخرى منع، والأولى ثواب، والثانية عقاب، والأولى تفاعل، والثانية تخاصم وتنابذ وتقاطع، ولكن هذا الاختلاف يبدو للنظرة "البرانية" التي تتعامل مع الإشكالية في مظهرها، أما التحليل "الجوانى" لهما فيجعل من هذا الاختلاف اختلافا في الوسائل لتحقيق نفس الهدف، واختلافا فى التعبير عن نفس الفكرة، أو هو نوع من الترجمة لنص واحد بلغتين متناقضتين في الحرف والكتابة.

وفى السياق التالي سنعرض لأهم المترتبات والآثار المجتمعية الناجمة عنهما :

١- القضاء على الوجود، أو القضاء على القدرة على الوجود:

تؤدى العقوبات الاقتصادية إذا ما طبقت بصورة حازمة إلي القضاء على الوجود المادي للمجتمع، ولو بصورة تدريجية كما في حالة العراق، حيث يتجاوز من ماتوا بسبب العقوبات أكثر من مليونين ومن سينشأون شبه موتى أضعاف هذا الرقم[٥٧]، وهذا ليس أثراً غير متوقع أو لم يرد بخاطر واضعي سياسة العقوبات الاقتصادية إذ أن فلسفة العقوبات ذاتها تقوم على الإبادة الجماعية البطيئة للدولة المستهدفة، وذلك لأن خسائرها غير موجودة بالنسبة للدولة الفارضة للعقوبات، وهذا مما يجعلها أفضل وأيسر من الحرب لأنها تحقق نفس هدف الحرب دون خسائر في الطرف المنتصر، وقد علق مراقب ألماني عندما تم تضمين العقوبات الاقتصادية ضمن ميثاق عصبة الأمم، وأطلق عليه "ودرو ويلسون" مفهوم "العلاج الفظيع" قائلاً "من بين أدوات القتل الجماعي كلها يعد الأسطول الأكثر تقدماً، فالقوة الضاربة ودافع الإرادة، والمهارة التدميرية لدول برمتها تتركز في بضع سفن ضخمة، وفي وسع ملايين المحاربين إبادة مقاطعات ولكنهم لا يستطيعون تدمير بلد بكامله، غير أن ١٢ سفينة حربية تحاصر دولة ولا تشاهد في مواقعها البعيدة تستطيع نشر الجوع والبؤس في قارة كاملة"[٥٨].

أما المعونات فإنها تحقق نفس الهدف وإن أبقت على الأبدان والأجساد أولم توردها مورد الردى، لأنها تؤدى إلى فقدان الإرادة، والمقدرة الذاتية، والقدرة على الفعل، وعلى التحكم في المستقبل وتنشر قيم الاتكال العلمي والتقاني على الدول المتقدمة، وتنشر قيم السلبية وافتقاد روح المبادرة [٥٩]، وتحول المجتمع إلى عبء على مجتمع آخر لا يستطيع الاستغناء عن الشحاذة، وانتظار الصدقات، وقد صدق "هانز ج مورجانثو" عندما اعتبر الدول المتلقية للمعونات دول من الكسالى والشحاذين، وساواهم بالكسالى والشحاذين في المجتمع الداخلي.

٢- فقدان المناعة الاقتصادية أو فقدان المناعة الثقافية:

عادةً ما تؤدى العقوبات إلى انهيار الجهاز المناعي لاقتصاد الدول المستهدفة بها، حيث لا يستطيع الإحلال والاستبدال في أدوات الإنتاج، أو في الخدمات العامة، وحيث لا يستطيع إصلاح ما قد يعطب من الآلات، ناهيك عن التطوير، وقد لا تستطيع إنتاج

ما يسد حاجة الناس، ويحافظ على استمرار فعاليتهم الإنتاجية، كذلك تؤدى المعونات إلى فقدان المناعة الثقافية للمجتمع من خلال حدوث حالة من الاستلاب لكل ما هو أجنبي، والوقوع في حالة التبعية، ثم الاغتراب الثقافي المؤدي إلى توطين قيم ثقافية أجنبية على حساب القيم الثقافية الوطنية(٦٠) مما يؤدى في النهاية إلى انقسام المجتمع إلى عالمين منفصلين يصادم كل منهما الآخر، ويجهض فعالياته، ويسعى لتدمير عالم الثقافة التقليدية، وعالم الثقافة الحديثة، وقد أظهرت التجربة المعاصرة في الوطن العربي أنهما لا يستطيعان التعايش، ولا يسمحان للمجتمع أن يستقر أو يستمر، فالصراع بينهما من أخطر الأزمات التي تجهض فعالية المجتمعات.

٣- تشويه البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية:

حيث تؤدى العقوبات إلى إحداث خلل ضخم في الهيكل الاقتصادي، مما يؤدى إلى حدوث متوالية من الانهيارات في الاقتصاد القومي قد تفقده تراكم قرنين من الزمان كما في حالة العراق، ومع انهيار النظام الاقتصادي تحدث انهيارات متعددة، وبمعدلات أسرع في النظام الاجتماعي، حيث تنتشر قيم الأنانية، والفردية، والرشوة، والاستغلال، والجشع، وحيث ينتشر الفساد الأخلاقي أو السياسي، وحيث تصبح الجرائم فعلاً مبرراً نفسياً للحفاظ على الحياة، أما في حالة المعونات، فإن مشروطية المعونات الخارجية تؤدي إلى نتائج قريبة من السابق فعادةً ما يتم توجيه معظم المعونات إلى شراء سلع من الدول المانحة، وعادةً ما يتم توجيه المعونات إلى قطاعات اقتصادية، واجتماعية معينة قد تؤدى إلى إخلال بالتوازن الطبيعي لقطاعات الإنتاج في المجتمع، أو بمنظومة الاعتماد المتبادل بينها، كذلك تؤدي إلى تشويه الإنتاج والاستهلاك المحلي، وتؤدي إلى حالة من الاسترخاء في الادخار القومي ناتجة عن انتشار القيم الاستهلاكية في المجتمع، وعن الاعتماد علي العون الخارجي(٦١)، هذا ناهيك عن انتشار القيم والأفكار التي تصاحب المعونات، وترتبط بطبقة الوسطاء، والسماسرة العاملين فيها، هذا بالإضافة إلى أن المعونات إذا ما قدمت من خلال الحكومات، فإنها تخلق طبقة من المنتفعين، والفاسدين سياسياً الذين يقومون بنهب هذه المعونات، والانتفاع بها، واستغلالها ولو في صورة بعثات خارجية، أو دورات تدريبية، أو غيرها، أو توظيفها في مشروعات تحقق مصالح شخصية أكثر من تحقيقها لمصالح عامة، وقد ينتهي الأمر

إلى تغيير الولاء لدى طبقة البيروقراطيين بحيث يصبح ولاؤهم للدولة المانحة أكثر من ولائهم لأوطانهم. أما إذا قدمت المعونات إلى مؤسسات المجتمع المدني فإن ذلك يؤدي على المدى البعيد إلى النيل من سيادة الدولة، وقد يؤدي إلى تنفيذ أجندة معادية لها، ولو بصورة غير واعية من قبل مسئولي المنظمات غير الحكومية، حيث عادةً ما تقدم المعونات لتنفيذ مشروعات معينة تركز على قضايا، وإشكاليات قد لا تكون في مصلحة الدولة المتلقية مثل: الإعانات التي تقدم لعقد مؤتمرات عن الاضطهاد الديني في الشرق الأوسط، أو عن الأقليات في الوطن العربي، أو عن أقلية معينة ولو صغيرة، وقد لا تكون أقلية أصلاً مثل النوبة في مصر...الخ.

٤- تحقيق انحراف المجتمع عن مساره التاريخي:

سواء بخنقه وجعل سلوكياته جميعاً عبارة عن ردود أفعال لأزمات خلقتها قوى أجنبية أحدثت خللاً في صيرورته التاريخية وحرفته عن مساره، أو من خلال دفعه عبر المعونات التي تبني قيماً وأهدافاً قد لا تكون هي قيمه وأهدافه، مثل الضغط على الدول المتلقية للمعونات لتتبنى سياسات الانفتاح الاقتصادي، والخصخصة وتقليص القطاع العام، وتتخلى عن مسئولياتها عن دعم الطبقات الفقيرة.

٥- معاقبة الشعوب ومكافأة الحكام:

خلاصة القول في العقوبات والمعونات أنهما تقومان على معاقبة الشعوب في حالة العقوبات ومكافأة الحكام في حالة المعونات، فالمعونات لا تصل عادةً إلى الشعب، ولا يستفيد منها سوى النخبة الحاكمة، وحواشيها من سماسرة وتكنوقراط أو سياسيين محليين، أما المواطن العادي فلا يرى منها شيئاً، أما العقوبات فإن الطبقة الحاكمة لا يمسها من ذلك أدنى ضرر بل يبتلي بها أقل الناس استفادة من المعونات، وهم ادنى طبقات المجتمع الذين لا يستطيعون حتى مقابلة أدنى زيادة في أسعار السلع نتيجة العقوبات، ناهيك عن القدرة على الاستمرار في ظل نظام للعقوبات مستمر، وهم أكثر الناس هلاكاً بسبب العقوبات والحصار الاقتصادي.

٦- إعاقة التنمية:

حيث تنهض المجتمعات وتتقدم إذا ما تحققت لـها الحاجـات الأساسـية التـي تقـع فـي جوهرها حرية الحركة، وحرية الفعل وحرية الاختيار، فالمجتمعات ركبت في قوانينـها وسننها الاجتماعية علـى التفـاعل والاعتمـاد المتبـادل، فـلا يوجـد مجتمـع علـى ظـهر الأرض يستطيع أن يكتفي بذاته ويستغني عن الآخريـن، فالبشـر يفتقـرون إلـى بعضـهم البعض، وهـم دائمـا فـي حاجـة إلـى أن يتبـادلوا المنـافع أو يتبـادلوا حلـول الأزمـات والمشاكل، ولا يستطيع مجتمـع أن يسـتمر أو يحقـق أدنـى تطـور إذا مـا حـرم مـن هـذه المسلمة البسيطة للوجود الاجتماعي، فإذا ما تم حصار ذلك المجتمـع، فمـن العسـير أن يحقق أية تنمية أو يحقق أي نوع من التقدم، أو التطور لأنه وضع في سـجن يحـول بينـه وبين تحقيق حالة الاعتماد المتبادل على الآخرين أخذا وعطاء، وإذا مـا تـم إغـراق هـذا المجتمع بالمعونات المشروطة التي تجعله معتمدا على الغير بصـورة لم يقـم باختيارهـا، ولم تكن نتيجة طبيعية لوضعه، وحالته فإنه ينحـرف عـن مساره، كذلك يفقد قدرته الذاتية على الفعل وعلى الإنجاز فكلتا الحـالتين تؤديـان إلـى افتقـاد العـدل والتـوازن فـي حركـة المجتمع بإضعـاف أحد العنصريـن لحسـاب الآخـر، فإمـا بحرمانـه مـن الاعتمـاد علـى الآخرين بصورة طبيعية متوازنة تفرضها ظروفه ويحددها قراره، وإما بدفعه للاعتماد عليهم بنفس الصـورة ودون اختيـاره، وفـي كلتـا الحـالتين إخـلال بالمعادلـة الاجتماعيـة اللازمة لتطوره، والتي ينبغي أن تكون متوازنة في جمعها لعناصر الاعتماد على الذات والاعتماد على الآخر، دون إخلال بهذا التـوازن الدقيـق الـذي تحـدده قـدرات المجتمـع، وموارده، وموقعه، وسكانه، وثقافته، وطبيعة مجتمعه، وأهدافه، وطموحاته...الخ.

خامسا: الاتصال والانفصال بين العقوبات والمعونات:

سبق التأكيد على أن العقوبات والمعونات هما وسيلتان تختلفان في المظـهر وتتفقـان فيما عداه، فأهدافهما واحدة، ومنطلقاتهما واحدة، والفلسفة الكامنة خلفهما واحـدة، ولكـن اختلافهما الظـاهري ليس مسألة مصطنعة أو قضية مؤامـرة علـى العـالم غيـر الغربـي، فهما وسيلتان مختلفان كظواهر سياسية خاضعة للتحليـل، والنقد والدراسـة، والفحـص، واختلافـهما الظـاهري لا يعنــي التنــاقض بينــهما كوسـيلتين لتحقيـق مصـالح الـدول المستخدمة لهما، وإنما قد تدور بينهما معزوفة مـن الاتصـال والانفصـال الـذي تفرضـه

ظروف وضرورات متعددة، وتحدد استخدام أحدهما دوناً عن الآخر عوامل متعددة متنوعة :

١- طبيعة الدولة المستهدفة، فهناك دول تستخدم معها المعونات على طول الخط، وأخرى تستخدم معها العقوبات على نفس المنوال، وذلك مثل إسرائيل وكوبا بالنسبة للولايات المتحدة، فالدولة الصديقة التي ترتبط بعلاقات قوية مع المكون الداخلي للدولة المصدر ستقع دائماً في حيز المعونات، والدولة التي تمثل تناقضاً خصوصاً أيديولوجياً وفلسفياً تقع في نطاق العقوبات.

٢- طبيعة الفعل السياسي أو طبيعة الممارسة السياسية، فالعلاقة هنا ليست هيكلية تتعلق بالمجتمع وأيديولوجيته وفلسفته السياسية، وإنما تتعلق بمواقف يتخذها النظام السياسي في لحظة معينة، مثل تركيا مع الولايات المتحدة فقد فرضت عليها عقوبات وتتلقى منها معونات، ومثل حالة مصر في عهدي عبد الناصر والسادات وموقف الولايات المتحدة منهما.

٣- طبيعة الهدف من استخدامهما فأحياناً يتعاضدان، ويتكاتفان معاً لتحقيق هدف محدد فتكون المساعدات وسيلة لتنفيذ العقوبات مثل حالة العراق، وكيف أن فرض العقوبات عليها واستمراره احتاج إلى تقديم معونات لأطراف أخرى متعددة في صورة رشاوى دبلوماسية لضمان الموافقة، أو السكوت، أو عدم المعارضة مثل الرشاوى التي قدمت للصين ولروسيا لضمان تأييدهما لسياسة العقوبات التي تقف وراءها الولايات المتحدة ضد العراق(٦٢).

٤- تقاسم الأدوار بين الدولة والمجتمع فعادةً ما تقوم الدول الغربية بفرض العقوبات، وعندما تشتد آثارها، ويظهر عدم عدلها، وعدم إنسانيتها يتحرك المجتمع لتبييض وجه "الرجل الأبيض" ويقوم بتقديم معونات لنفس المجتمع الذي تفرض دولته عليه عقوبات تقتله، مثل حالة المعونات الإنسانية التي قدمت من قبل الشعب الأمريكي للشعب العراقي، أخذاً في الاعتبار أن الدول الغربية، ومن بينها أمريكا تتأسس نظمها السياسية على سيادة الشعب وسلطته، وعلى الديمقراطية والمشاركة السياسية وشرعية التظاهر والتجمع والنقد، ومن ثم يعتبر الشعب مسئولاً عن سياسات حكومته، وراضياً عنها، وإلا فله الحق أن يعارضها أو ينتقدها أو يستبدلها وهو ليس شعباً مضطراً للتعبير

عن إنسانيته بالمعونات لعجزه عن التأثير في دولته لتتوقف عن فرض عقوبات قاتلة، بل يستطيع أن يعبر عن تلك الإنسانية بوقف السبب لا بمعالجة الأثر.

سادسا: الإطلاق والنسبية في العلاقة بين العقوبات والمعونات من ناحية والتنمية من ناحية أخرى:

من طبيعة الظواهر الاجتماعية أنها لا تقبل الحسم أو الإطلاق، ولا يوجد فيها قاعدة تستغرق جميع مفرداتها، وإنما غالب قوانينها تتصرف على الأغلبية وليس المجموع، وتقوم على الاحتمال وليس الإطلاق، فلا يوجد فيها سببية جامدة تربط السبب الواحد بنتيجة واحدة، فالسبب أو المؤثر قد يؤدى إلى عدد كبير من النتائج طبقاً للظروف الاجتماعية والسياسية، وطبقاً للسياق التاريخي وللنسق المعرفي والثقافي، فالعقوبات والمعونات لا توجد بينهما وبين التنمية علاقة جامدة واحدة سواء سلبية أو إيجابية، ولا يمكن التعميم بخصوصهما أو القول بأن أياً منهما يؤدي دائماً إلى نتيجة محددة معروفة مسبقاً، وفى السياق التالي نناقش العلاقة بين كل منهما والتنمية.

١- العقوبات والتنمية:

بداية ينبغي التأكيد على أن العقوبات الاقتصادية ليست دائما ناجحة في تحقيق الهدف من ورائها، وهو الإجهاز على العدو، وإرهاقه لإخضاعه ليستجيب لإرادة الطرف الذي يفرض العقوبات، وقد تم رصد عدة أسباب لعدم نجاح العقوبات أهمها [٦٣]:

أ- قد تكون العقوبات أقل من الهدف المطلوب تحقيقه، فأحياناً تكون الغاية تحتاج إلى إرادة صعبة ونوعية العقوبات المطبقة ناعمة لا ترقى إلى تلك الغاية مثل العقوبات العربية ضد إسرائيل.

ب- إن العقوبات قد تولد الترياق الخاص بها، فأحياناً تؤدى العقوبات إلى توحيد الدولة المستهدفة وتحشد المجتمع خلف الحكومة، وتدفعه للسعي لإيجاد بدائل تجارية أخرى، وذلك مثل العقوبات التي فرضتها عصبة الأمم ضد إيطاليا في عهد موسوليني

عام ١٩٣٥-١٩٣٦ والعقوبات السوفيتية ضد يوجوسلافيا عام ١٩٤٨-١٩٥٥، وأمريكا ضد إندونيسيا عام ١٩٦٣-١٩٦٦.

ج - تدخل الحلفاء الأغنياء للدولة المستهدفة مثل عقوبات أمريكا ضد كوبا بسبب دعم الاتحاد السوفيتي، والدول الاشتراكية، والعقوبات العربية ضد إسرائيل التي لم يكن لها أي تأثير بسبب دعم الولايات المتحدة وأوروبا لها.

د - إذا فرضت العقوبات من الأضعف على الأقوى نادراً ما تؤدى إلى نتيجة مثل عقوبات الجامعة العربية ضد الولايات المتحدة وهولندا وغيرها.

هـ- إذا كانت تؤثر على الدولة الفارضة للعقوبات فلن يكون لها تأثير حقيقي على الدولة التي فُرضت عليها.

ويختلف تأثير العقوبات طبقاً لعنصرين أساسيين هما:

أولا: وضع الدولة الفارضة لها وإصرارها على الاستمرار والحزم في فرضها وقدراتها وعلاقاتها مع الدولة المفروضة عليها، فكلما كانت الدولة التي تفرض العقوبات دولة أقوى مصممة على فرضها قادرة على حشد العالم خلفها،علاقاتها بالدول المفروض عليها تمكنها من التأثير الحقيقي لكون الثانية معتمدة عليها، وكلما كان تطبيق العقوبات شاملاً سريعاً ممتداً كلما كان أكثر خطورة.

ثانيا: وضع الدولة المستقبلة للعقوبات، أو التي فرضت عليها العقوبات، كلما كانت دولة ذات اقتصاد تابع معتمدة بصورة أساسية على الخارج، وذات نظام سياسي قهري استبدادي غير قادر على حشد الشعب وشحذ إرادته، وإثارة عزيمته، وتحريكه، وكلما كانت مواردها الداخلية غير كافية، أو معتمدة على سلعة تصديرية واحدة، وكلما كانت ثقافتها تفتقد البؤرة وينعدم فيها المشروع القومي القادر على استقطاب الجماهير، وكلما كانت الدول التي تعتبز حليفة لها أو تقع في نفس الدائرة الحضارية أضعف، أو غير قادرة على اتخاذ قرار مستقل، كلما كان أثر العقوبات أكثر شدة وعمقاً وتدميراً، ومثال ذلك حالة العراق، والعكس بالعكس كما في حالة إيران، حيث لم تؤد العقوبات إلى نفس النتيجة لوجود الإرادة ولالتحام النظام السياسي بالشعب، وتعمق مشروعيته، ولوجود

المشروع القومي...الخ، كذلك كانت مصر في عهد عبد الناصر، ومن ثم فهناك حالات تكون العقوبات مدمرة لعملية التنمية، وهناك حالات تكون قليلة الأثر.

٢- المعونات والتنمية:

يمكن للمعونات أن تحقق تنمية حقيقية في المجتمع المتلقي إذا ما تحققت الشروط التالية:

أ- إن تتفق الدول المانحة، والدول المتلقية في الإطار الثقافي، والخلفية الحضارية، والتقاليد المجتمعية وفلسفة الاقتصاد والسياسة مثل حالة أوروبا مع مشروع مارشال الأمريكي، أما في حالة المفارقة والاختلاف في ذلك فإن المعونات قد لا تقف عند الأثر السلبي في عدم تحقيق التنمية بل قد تتجاوز ذلك إلى الإسهام في زيادة تراجع المجتمع المتلقي، وتشويه بنيته، وتدمير هيكله الاقتصادي الاجتماعي من خلال خلق صراعات اجتماعية متعددة سواء بين أنصارها، ومعارضيها أو بين تحديثيين، وتقليديين أو بين ذوى الفلسفات الاقتصادية السياسية المختلفة.

ب- أن تدفع إلى التعاون الإقليمي الذي توجد فيه الدولة المتلقية للمعونات، وهذا ما حدث في مشروع مارشال من خلال التقييم المشترك بين دول الإقليم للموارد، والحاجات، والمطالب، والإمكانيات(٦٤).

ج- أن تخضع المعونات للمراقبة الذاتية من قبل الدول المتلقية لها(٦٥).

هذه الشروط الثلاثة تحققت فقط في مشروع مارشال، وعندما جاء دور معونات العالم الثالث "حبست الدول الأوروبية وأمريكا نفسها في مصالحها السياسية والاقتصادية الضيقة"(٦٦)، ولم تر مصلحة دول الجنوب، ولم تضعها في الحسبان، وإنما تم توظيف المعونات كإحدى أدوات السياسة الخارجية لتحقيق أهدافها، ولو على حساب الدول الفقيرة المتلقية للمساعدات.

والخلاصة هي، لكي تكون عملية التنمية تنمية حقيقية ينبغي أن تكون في الأساس معتمدة على الذات وتتم بواسطة المشاركة الفعلية للناس، وأن تكون لخدمة مصالحهم كما يرونها هم وتعتمد في الأساس على مواردهم، وتنفذ تحت رقابتهم وأن تكون

عوائدها لهم، وبصورة عادلة في قسمتها[٦٧]، ولكن تظل هناك حاجة دائما لرأس المال خصوصاً العملات الأجنبية اللازمة لشراء التكنولوجيا الحديثة، وهنا فإن الحل لا يكون في المساعدات الخارجية المشروطة بشروط لا تحقق التنمية ولا تهدف إليها، وإنما يتم ذلك من خلال وسيلتين أساسيتين هما:

١- نزع الشرعية عن العقوبات الدولية، وعدم الاعتراف بها والدعوة إلى إخلاء العالم منها قبل الأسلحة النووية، لأنها أكثر تدميراً، وأعنف تأثيراً، وتفتقد الإنسانية ولا يليق بأي مجتمع ينتمي إلى بني البشر أن يستخدمها، وتحرير بني البشر حتى يستطيعون التعامل بحرية مع بعضهم البعض وحتى يصبح شعارهم " التجارة ليست المعونة Trade not Aid "[٦٨]، وذلك بمساعدة الدول الفقيرة من خلال فتح الأسواق أمام سلعها، وبصورة حرة، والتعامل بسعر عادل للمواد الخام، وليس التآمر عليها لتدمير اقتصادياتها من خلال بخس أسعار مواردها الخام، ولعل مثال البترول في غير حاجة إلى بيان.

٢- دفع تعويضات عن النهب، والاستغلال، والسخرة، واستنزاف الموارد الذي تم خلال فترة الاستعمار، على أن تتم تلك التعويضات بصورة دولية تُشكل لها لجان محايدة لتقدير التدمير الذي حدث في مجتمعات العالم الثالث من جراء الاستعمار، والعوائد الضخمة التي عادت على الدول الأوروبية، من استعمارها واستغلالها للدول الفقيرة الآن، والتي تم إفقارها لإغناء دول الشمال، ولعل مثال تعامل المنظمات اليهودية العالمية ومعها إسرائيل مع ألمانيا ثم مع سويسرا ثم مع المؤسسات التي شاركت في عمليات قتل اليهود إبان الحكم النازي مثال يجب أن يحتذى من قبل دول العالم الثالث عموماً والعالم العربي خصوصا.

وتبقى كلمة أخيرة هي أن التنمية لا يمكن تحقيقها "بالتسول الدولي" على حد تعبير "هانز مورجانثو"، فلم يشهد التاريخ أن هناك تجربة تنموية حقيقية تحققت بهذا الأسلوب، ولا يمكن تحقيقها أيضا بدون تعاون إقليمي قادر على تجاوز أية محاولات ظالمة لحصار إحدى دول ذلك الإقليم، وفرض عقوبات عليها، والدول العربية أجدر بذلك إذ تستطيع من خلال تكاملها أن تجعل أية محاولة لفرض عقوبات ضد إحدى دولها عبثاً لا طائل من ورائه، وقبل ذلك ينبغي نفي شرعية العقوبات وعدم الاعتراف

بها وعدم تطبيقها على أية دولة سواء عربية أو غير عربية، فهي سلاح غير إنســاني لا يتسق وتقاليدنا السياسية المؤطـرة دائمـاً بنسـق أخلاقـي، بحيـث تـترك الشـعوب تتفـاعل بحرية مع بعضـها البعض، وتتحدد درجة وكثافة تفاعلها طبقاً لإرادتها وبفعلـها التلقـائي دون أن تجبر على التعاون أو أن تُمنـع منـه، وإنمـا تتحـرك بدوافعـها الذاتيـة وحاجاتـها الإنسانية.

الهوامش

1 - Charles Formara, "Plutarch and the Megarian decree" 24 Yale Classical Studies, 1975, pp. 213-228.
نقلاً عن جيف سيمونز، التنكيل بالعراق: العقوبات والقانون والعدالة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨)

٢ - الجرجاني، علي بن محمد الشريف، كتاب التعريفات (بيروت:مكتبة لبنان، ١٩٩٠)، ص ٢٧٨.

3 - Lucian W. Pye, ***Aspects of Political Development***, (Boston: little, Brown and Company, 1966) pp33-44.
حول التنمية كعملية تغيير اجتماعي موجهة انظر دراسة غطت ٤٣ دولة يمثل سكانها ٧٠% من سكان العالم وطبقت هذا المنظور للبحث في عمليات التغيير، وهل استطاعت سياسات التنمية إحداث تغيير في هذه المجتمعات أم لا، وقد تم إعداد هذه الدراسة لليونسكو. و نشرت تحت العنوان التالي:
Ronald, Inglehart, ***Changing Values, Economic Development and Political Change***, (Oxford: Blackwell Publishers, 1995).

4 - G. H. Dodd, ***Political Development***, (London, MaCmillan, 1972) pp. 32-36.

٥ - نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، مرجع سابق ص ص ٣٠٣-٤١٣.

6 - Myron Weiner, "Political Change: Asia, Africa and the Middle East", in Myron Weiner and Samuel Huntington eds., ***Understanding Political Development*** (Boston: Little, Brown and Company, 1987) p.33.

٧ - ابن منظور، لسان العرب، القاهرة،دار المعارف، بدون تاريخ، ص ص ٤٥٥١ – ٤٥٥٢ ،كذلك المعجم الوسيط، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ج ٢ ، ص ٩٥٦.

٨ - أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ترجمه عن الفارسية، د. محمد على مقدم، د. إبراهيم الدسوقى شتا، مشهد (إيران) ، د.ت، ص ٢٤٥.

٩ - ابن منظور، مرجع سابق، مادة ثقف.

١٠ - كذلك انظر لمزيد من التفصيل حول تجربة جنوب شرق آسيا وأثر ذلك المتغير الثقافي فيها راجع الفصل الرابع من هذه الدراسة

11 - Joel S. Migdal, ***Strong Societies and Week States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*** (New Jersey: Princeton University Press, 1988) p.35.

١٢ - راجع في ذلك الدراسة النادرة في مثالها لأستاذنا الفاضل د.محمد فتحي عثمان، الحدود الإسلامية البيزنطية: بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٨٦، ثلاثة مجلدات.

13 - -Saul K. Padover, ed., ***Wilson's Ideals*** (Washington: American Council on Public Affairs, 1942) p.108. and Gary Clyde Hufbauer, Jeffrey J. Schott, and Kimberly Ann Elliott, ***Economic Sanctions Reconsidered: History and Current Policy***, (Washington: Institute for International Economics, 1990) p.9.

14 - Ibid., p7.

15 - Ibid, pp.7-8.

16 - Ibid, p.7.

17 - Ibid, p.8.

18 - Ibid, pp.6-7, 38.

19 - Ibid, p,38.

20 - Ibid

21 - Ibid, p.11.

22 - Ibid, p.11.

23 - David Halloran Lumsdaine, ***Moral Vision in International Politics: The Foreign Aid Regime 1949-1989*** (Princeton: Princeton University Press, 1993) pp. 6-12.

24 - Ibid, p.12.

25 - Desmond McNeill, ***The Contradictions of Foreign Aid*** (London: Groom Helm, 1981) pp.49-62.

26 - Ibid., pp. 49.

27 - Lumsdaine pp. cit., p. 3.

28 - Olav stokke, "Aid and Political Conditionality: Core Issues and State of the Art" in: Olav stokke ed., ***Aid and Political Conditionality***, (London, Frank Cass, 1995) p. 5.

29 - Lumsdaine, op. cit., p. 50.

30 - -Ibid.

31 - John D. Montgomery, ***Foreign Aid in International politics*** (New Jersey: Prentic-Hall, 1967) pp.7016.

32 - Ibid., pp. 51-53; and Glynn Cochrane, ***The Cultural Appraisal of Development Projects*** (New York: praeger Publisher, 1979) p.9.

33 - Lumsdaine, op. cit., pp. 22-24.

34 - Stephen Hellinger, Douglas Hellinger and Fred M. O'Regan , ***Aid for Just Development: Report on the Future of Foreign Assistance***, (Boulder and London: Lynne Rienner Publishers, 1988) p. 2.

35 - Teresa Hayter, ***Aid as Imperialism***, (London: penguin Books, 1971) p. 15.

36 - Montgomery, op. cit., p. 20.

37 - -Stokke, op. cit., p. 7.

38 - Kunibert Raffer, and H. W. Singer, ***The Foreign Aid Business: Economic Assistance and Development Cooperation*** (Brookfiled: Edward Elges, 1969) p.153.

39 - Stokke, op. cit., p. 9.

40 - Ibid., pp. 14-15.

41 - Hufbauer et al, op.cit., p.5.

42 - Ibid, pp.28-31.

43 - Edward S. Miller, ***War Plan Orange: The US Strategy to Defeat Japan 1897-1945*** (Annapolis, Maryland: Naval Institute Press, 1991) p.28.

44 - Hufbauer, et al, cit., p.5.

45 - Ibid, p.16-27.

46 - Han J. Morgenthau, "Preface to a Political Theory of Foreign Aid", in: Robert A. Goldwyn ed., ***Why Foreign Aid***, (Chicago: Rand McNally, 1962) p. 79.

47 - 47-Peter Burnell, "Introduction", in: Anuradha Bose, and Peter Burnell, eds., ***Britain's Overseas Aid Since 1979: Between Idealism and Self-interest***, (Manchester and New York: Manchester University Press, 1991) p. 2.

48 - Lumsdaine, op.cit., p. 34.

49 - Burnell, op. cit., p. 2.

٥٠ - د.حامد ربيع، الأبعاد الدولية للمشاكل الإنمائية في الوطن العربي، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ندوة المشاكل الإنمائية في الوطن العربي، بدون تاريخ) ص ص ٣٦-٣٨.

51 - Lumsdaine, op. cit., p. 36.

52 - Ibid. pp. 30-31.

53 - Burnell, op. cit. p. 21.

54 - Lumsdaine, op. cit., p. 3.

55 - Montgomery, op.cit., p 7, 16.

56 - Ibid., p. 7.

٥٧ - جيف سيمونز، مرجع سابق، ص ص٢٥٧-٢٧١.

٥٨ - المرجع السابق، ص ٢٢٤.

٥٩ - يوليوس نيريرى وآخرون، التحدي أمام الجنوب: تقرير لجنة الجنوب، (بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠) ،ص٩٣.

٦٠ - د. يوسف صايغ، التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢)، ص ٣١.

٦١ - د.رمزى زكى، فكر الأزمة :دراسة في أزمة علم الاقتصاد الرأسمالي والفكر التنموي العربي، (القاهرة، مكتبة مدبولي،١٩٨٧) ص ص ١١٣-١١٤.

٦٢ - جيف سيمونز، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

63 - Hufbauer et al, op.cit., p12, 14-15.

64 - Raffer, and Singer, op.cit., p.197.

65 - Ibid.

66 - Ibid.

٦٧ - يوليوس نيريرى وآخرون، مرجع سابق، ص٢٢.

68 - Edwin M. Martin, ***The United States and the Developing Countries*** (Boulder: Westview Press.1977) pp. 8-9.

الخـــاتـــمـــة

معادلة النهوض: الثقافة والتعليم والتنمية

إن التأمل في إشكاليات التنمية المختلفة – التي عولج بعض منها فـي هـذا الكتـاب - يبين أنها جميعا ترتبط وبصورة قوية بالبنية العقلية للإنسان، والتـي هـي مصـدر تحديـد سلوكياته واتجاهاتـه، ومـن ثـم هـي المصـدر الأساسـى لكـل الظواهـر والمؤسسـات والعمليـات الاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية، فـالتخلف أو الركـود حالـة عقليـة فـي جوهرها البعيد يمكـن إيجازهـا فـي أنـها حالـة ركـود عقلـي تسـود المجتمـع حيـن يفتقـد الإنسان القدرة، أو الرغبة، أو الدافع علي إعمال عقله لمواجهة التحديات التـي تعـترض حياته اليومية سواء كان ذلك الافتقاد نابعا من تنشئة أو ثقافة أو قيـم أو تقـاليد اجتماعيـة. وفي هذه الحالة فإن تحقيق التنمية يستلزم تغيير منظومة وآليات التفكير وتنشئة المجتمع على الفعالية والاجتهاد والإبداع والتطوير، وتلك العملية أي عملية التنشئة هي عيـن مـا يطلق عليه التعليم، فالتعليم هو الأداة الأساسية بل أساس جميع الأدوات المتعارف عليها لتحقيق التنمية.

وبذلـك يمكـن القـول أن التنميـة كعمليـة مجتمعيـة متعـددة الأبعـاد والمنـاحي يمكـن تحديدها في عناصر ثلاثة، أولها: الثقافة وهي القـاعدة الأساسـية التـي ينبغـي أن تنطلـق منها أفكار التنمية ونماذجها وتتحدد بها غاياتها ومقاصدها، فثقافة المجتمـع هـي منطلـق التنمية ومحتواها وجوهرها، وبدون أن تكون كذلك تصبح التنميـة إمـا متحيزة لنمـوذج معين غريـب عـن المجتمـع أو مفروضـة علـى هـذا المجتمـع مـن أعلـى أو حاملـة لأيديولوجية تغييرية تسعى لإعادة تشكيل ذلك المجتمع علي أسس غير أسسه مما يـؤدي في النهاية إلي غربتها وعزلتها وعدم تجذرها، وثانيها: التعليـم وهـو الوسـيلة الأساسـية

التي من خلالــها يمكـن تحقيـق كـل أفكـار التنميـة فبـالتعليم يمكـن إعـادة تشـكيل الـهيكل الاقتصـادي والتكنولوجـي والسياسـي والإداري والقيمـي ..الـخ فـالتعليم هنـا هـو الأداة الأولي التي يمر من خلالها المحتوي الثقافي للتنمية بكل أبعاده ومتغيراتـه سـواء الثقافـة الاقتصادية أو التكنولوجية أو الثقافة السياسية ..الخ، إذ أن جوهرها جميعـاً هـو الأفكـار التي يتبناها الإنسـان وتشـكل مدركاتـه وتنعكس واقعيـاً فـي سـلوكياته سـواء كـان ذلـك الإنسان مخترعاً عبقرياً أم عاملاً بسيطاً، وثالثها: هو التطوير والنهوض وهو الغاية من عملية التنمية، وبذلك يمكن إيجاز هذه المعادلة في اعتبار أن الثقافة هـي المنطلـق وهـي الجوهر وهي المحتوي الأساسي للتنمية، وأن التعليم هو الوسيلة الأولي والأساسية، وأن التنمية ذاتها هي الغاية والمقصد الأعلى للمجتمع، ومن ثم فـإن اسـتيعاب هـذه العلاقـات بين المحتـوي أو الجوهـر والوسـيلة والغايـة يعتـبر المقدمـة الضروريـة لتحقيـق عمليـة النهوض الحضـاري لأي مجتمع، ولذلك لا يبدو غريبا اهتمام الدول المتقدمة والناهضـة بالتعليم والبحث العلمي، ولعل مقارنة بسيطة بين نسبة الإنفاق علـي التعليم إلـي الدخـل القومي تعتبر من أصدق المقاييس علي درجة ومستوي تقدم المجتمع.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

١- الكتب:

- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، ترجمه عن الفارسية، د. محمد على مقدم، د. إبراهيم الدسوقى شتا، مشهد (إيران)، د.ت
- أحمد ابن أبى الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق: أحمد عبد السلام، تونس: المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ١٩٦٩.
- أحمد سما يلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠.
- إدوارد سعيد، الاستشراق : المعرفة، السلطة، الإنشاء. ترجمة كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية ١٩٨٤.
- إسماعيل صبري عبد الله، التنمية المستقلة: محاولة لتحديد مفهوم مجهل "ندوة" التنمية المستقلة في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٨٧.
- أسوالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦٤.
- أشلي مونتاجيو (محرر). البدائية، ترجمة د.محمد عصفور، الكويت عالم المعرفة، عدد (٥٣) مايو ١٩٨٢.
- أندرو ويستر، مدخل لسوسيولوجية التنمية، ترجمة: حمدى حميد يوسف، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦.
- أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة، ترجمة بدر الدين عروركي. بيروت. دار الأدب، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.
- ابن منظور، لسان العرب، القاهرة،دار المعارف، بدون تاريخ
- بيتر ورسلي، العوالم الثلاثة: الثقافة و التنمية العالمية، ترجمة صلاح الدين محمد سعد، بغداد: دار الشئون الثقافية ، ١٩٨٧.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، كتاب التعريفات، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٠.
- السيد الحسيني، التنمية والتخلف، القاهرة، مطابع سجل العرب، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.
- برتران بادي، الدولة المستوردة: تغريب النظام السياسي، ترجمة، لطيف فرح، القاهرة، دار العالم الثالث، الطبعة الأولى ١٩٩٦.
- برتران بادى، الدوليان: السلطة والمجتمع في الغرب وفي بلاد الإسلام، ترجمة لطيف فرح، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.
- بيار كلاستر، مجتمع اللادولة، ترجمة د. محمد حسين دكروب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٩٨٢.
- جلال أمين، تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية، مطبوعات القاهرة، ١٩٨٣.
- جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقة الشافعية، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د. ت.

- جورج بالاندية، الأنثروبولوجيا السياسية، بيروت، منشورات معهد الإنماء القومي، الطبعة الأولى ١٩٨٦.
- جيرار لكلرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة د. جورج كتورة، بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٢.
- جيف سيمونز، التنكيل بالعراق: العقوبات والقانون والعدالة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- حامد ربيع، الأبعاد الدولية للمشاكل الإنمائية في الوطن العربي، (القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، ندوة المشاكل الإنمائية في الوطن العربي، بدون تاريخ)
- رالف لنتون، الأنثروبولوجيا، ترجمه د. عبد الملك الناشف، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٧.
- رمزى زكى، فكر الأزمة :دراسة في أزمة علم الاقتصاد الرأسمالي والفكر التنموي العربي، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٧.
- سمير أمين، نحو نظرية للثقافة: نقد التمركز الأوربي والتمركز الأوربي المعكوس، بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.
- سيد دسوقي حسن، مقدمات في البعث الحضاري، الكويت، دار القلم، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.
- سيمون تشوداك، النمو المجتمعي، ترجمة عبد الحميد حسن، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٠.
- عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١.
- عبد الحميد إبراهيم، الوسطية العربية، نظرية وتطبيق، الجزء الثاني، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٢.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة ١٩٨١.
- علي حسن الخربوطلي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨.
- علي شريعتي، العودة إلى الذات، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٦
- فؤاد إسحق خوري نشأة الإنثروبولوجيا وتطورها، الفكر العربي، بيروت، العددان، ٣٧، ٣٨ مارس، يونيو ١٩٨٣.
- لويس ممفورد، أسطورة الآله: بنتاجون القوة، ترجمة إحسان حنفي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٨٢.
- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق دار الفكر، ١٩٧٩.
- مالك بني نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، القاهرة، دار الشروق، بدون تاريخ.
- محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ، القاهرة، دار الاعتصام، د. ت.
- محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا: أسس نظرية وتطبيقات عملية، القاهرة، سلسة علم الاجتماع المعاصر، الكتاب ٣٣ الطبعة الاولى، ١٩٨٠.

- محمد الجوهري، علم الاجتماع وقضايا التنمية، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢
- محمد عبدة محجوب، الأنثروبولوجيا السياسية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١.
- محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، التغيير والتنمية السياسية، الإسكندرية، دار المعرفة الجماعية، ١٩٨٦.
- محمد فتحي عثمان، الحدود الإسلامية البيزنطية: بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٨٦.
- محمد مصطفي شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، القاهرة، دار التأليف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧.
- محمود الكردي، التخلف ومشكلات المجتمع المصري، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.
- مختار الجمال، نماذج التنمية في شرق آسيا، القاهرة، مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة، أوراق آسيوية، العدد ٣، أغسطس ١٩٩٥.
- مصطفى صادق الرافعي، الإسلام انطلاق لا جمود، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -الكتاب الثلاثون ١٩٦٦.
- المعجم الوسيط، القاهرة، مجمع اللغة العربية.
- معن زيادة، معالم على طريق تحديث-الفكر العربي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١١٥ يوليو ١٩٨٧.
- منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، بيروت، دار الحكمة للنشر، الطبعة الثانية ١٩٨٣.
- (ندوة) التراث وتحديات العصر فى الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعه الأولى.١٩٨٥.
- نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، واشنطون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤.
- نصر محمد عارف، نظريات السياسية المقارنة: مقاربة إبستمولوجية، واشنطون، جامعة العلوم الإسلامية و الإجتماعية، ١٩٩٨.
- نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي. القاهرة، دار القارىء العربي، ١٩٩٣.
- هشام جعيط، أوروبا والإسلام، ترجمة أطلس عتريس، بيروت، دار الحقيقة، الطبعة الأولى، ١٩٨١.
- هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول "العقل في التاريخ" ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، بيروت: دار التنوير، الطبعة الثالثة ١٩٨٣.
- يوسف صايغ، التنمية العصية: من التبعية إلى الاعتماد على النفس في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.
- يوليوس نيريرى وآخرون، التحدي أمام الجنوب: تقرير لجنة الجنوب، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠.

٢ - الدراسات:

- حامد الموصلي، تكنولوجيا ملائمة، الحوار، العدد ٧، خريف ١٩٨٧.
- سلمان خلف، قراءة نقدية للأنماط واستخدامها في انثروبولوجيا الشرق الأوسط، العلوم الاجتماعية، الكويت، العدد الرابع، المجلد ١٣ شتاء ١٩٨٥.
- عادل عبد المهدي، دولة الاستبداد الشرقي: دولة الغرب في الشرق، الفكر العربي المعاصر، بيروت، العددان ١٤-١٥. آب أيلول ١٩٨١.
- مطاع صفدي، السلطة تحت أسمائها الضائعة، الفكر العربي المعاصر، بيروت، العدد ٢٣، ديسمبر ١٩٨٤ يناير ١٩٨٥.
- نيفين توفيق منير، "التعليم والبحث والتطوير والبيئة في كوريا الجنوبية: تنمية بشرية أم تنمية الموارد البشرية"، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الأول للدراسات الآسيوية حول "نموذج التنمية الكوري وإمكانية الاستفادة منه" القاهرة مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة، ١٢-١٤/١٢/١٩٩٥.
- هدى ميتكيس، "المتغير الثقافي والتنمية في كوريا"، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الأول للدراسات الآسيوية حول "نموذج التنمية الكوري وإمكانية الاستفادة منه "مركز الدراسات الآسيوية بجامعة القاهرة، ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٥.

ثانيا: المراجع الإنجليزية:

- Ake, Claude. Democracy and Development in Africa, Washington, D.C: The Bookings Institute, 1996.
- Almond, Gabriel A. and Sidney Vebra, The Civic Culture, New Jersy: Princeton University Press, 1963.
- Almond, Gabriel and Powell, Bingham, Comparative Politics System Process Policy, Second Edition, Boston: Brown and Company, 1987.
- Amin, Ash and Thrift Nigel,eds.Globalization, institutional Regional Development in Europe, New York: Oxford University Press, 1995.
- Amin, Samir. Capitalsim in the Age of Globalism, London: Zed Books, 1997.
- Appfel-Marglin, Frederiqe and Margglin Stephen,eds., Decolorizung Knowledge: From Development to dialogue, Oxford: clarendon Press, 1996.
- Apter, David and Rosberg, Carl,eds., Political Development and Realism in Sub-Saharan Africa, London: University Press of Virginia, 1994.
- Apter, David. Rethinking Development: Modernization, Dependency and Postmodern Politics, London: Sage, 1987.
- Baker, susan, eds., the Politics of Sustainable development, London: Routledge, 1997.

- Barrow, Clyde. Critical Theories of the State, wisconson: University of Wisconson Press, 1993.
- Binder, Leonard et al., Crisis and Sequences in Political Development, New Jersy: Princeton University Press, 1971.
- Bodenheimer, Susanne J.. The Ideology of Developmentalism: The American Paradigm-Surrogate for Latin American Studies, California: Sage Publications, 1971.
- Bose, Anuradha. and Peter Burnell eds, Britain's Overseas Aid Since 1979: Between Idealism and Self-interest, Manchester and New York: Manchester University Press, 1991.
- Browett, John. "The Newly Industrializing Countries and adical Theories of Development", World Development, Vol. 13, No. 7, 1985.
- Cantori, Louis and Ziegler, Andrew, ed., Comparative Political in the Post-Behavioral Era, Boulder: Lynne Rienner Publisher, 1998.
- Chatterji, Monas, eds., Regional Science in Development Countries, New York: St. Martin's Press, 1977.
- Chilcote, Ronald H. Theories of Development and Underdevelopment, London: Westview Press, 1984.
- Chilton, Stephen. Grounding Political Development, Boulder: Lynne Reinner Publisher, 1988.
- Cochrane, Glynn. The Cultural Appraisal of Development Projects ,New York: praeger Publisher, 1979.
- Cowen, M. P. and shenton R. W. Doctrines of Development, New York: Routledge, 1996.
- Creel, H.G. Chinese Thought: From Confucius to Mao Tse- Tung, Chincago: The University of Chicago press, 1953.
- Dodd, G. H. political Development, London: McCmillan, 1972.
- Drucker, Peter F. Post-Capitalism Society, New York: Harper Business, 1993.
- Escober, Arturo. Enountering Development: The Making and Unmaking of the Third World, New Jersey: Princeton University Press: 1994.
- Farr, Jams et al (eds.) Political science in history: research Programs and political tradition, New York: Cambridge University Press, 1995.
- Featherstone, M. consumer Culture and Postmodernism, London: sage, 1991.
- Formara, Charles. Plutarch and the Megarian decree ,Yale Classical Studies, 1975.

- Friedman, Edward. ed. The Politics of Democratization: Generalizing East Asia, Experiences,. Boulder, Colorado: West View Press, 1994.
- Friedman, Edward. ed., The Politics of Democratization: Generalizing East Asian Experiences, Oxford: Westview Press, 1994.
- Goldwyn, Robert A., ed., Why Foreign Aid, Chicago: Rand McNally, 1962.
- Graham, Hoe Doherty and Malek, Mo, eds., Postmodernism and the Social Sciences, New York: St. Martin's Press, 1992.
- Hayter, Teresa. Aid as Imperialism, London: penguin Books, 1971.
- Hellinger, Stephen. Douglas Hellinger and Fred M. O'Regan, Aid for Just Development: Report on the Future of Foreign Assistance, Boulder and London: Lynne Rienner Publishers, 1988.
- Hettne, Bjorm. Development Theory and the Three Worlds: Toward an international Political Economy of Development, New York: Longman Scientific and Technical, 1995.
- Higgott, Richard A.. Political Development Theory: The- Contemporary Debate, London: Routledge, 1989.
- Ho, John E. East Asian Philosophy: With Historical Background and Present Influences, New York, Peter lang, 1992.
- Hogbin, Experiments in Civilization: The Effects of European Culture on native Community in Solomon Island, London: 1934.
- Hufbauer, Gary Clyde. Jeffrey J. Schott, and Kimberly Ann Elliott, Economic Sanctions Reconsidered: History and Current Policy, Washington: Institute for International Economics, 1990.
- Huntington, Samuel. The Clash of Civilization and the Remaking of world Order, New York: Simon and Schuster, 1996.
- Hupchick, Culture and History in the Europe, New York: St.Martin's press, 1994.
- Inglehart, Ronald. Changing Values, Economic Development and Political Change, Oxford: Blackwell Publishers, 1995.
- Inglehart, Ronald. Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies,. New Jersy: Princeton University Press, 1977.
- Kuhn, Thomas. The structure of the Scientific Revolution: Second Edition, Chicago: The University of Chicago Press, 1977.

- Lee; Kuvan Chun. "The Socialization Through Curricula Control in Korea: An Analysis of Primary School Moral Textbooks". Korea Observer, Vol. XXIV, no. 1, Spring 1993.
- Lee, L.M. Ramond. Modernization, Postmodernization and the Third World, Current Sociology, vol.24, no.2, Summer 1994.
- Lerner, D. The Passing of the traditional Society, New York: The free of Glencoe, 1964.
- Lewellen, Ted. Dependency and Development: An Introducation to the Third world, London: Bergin and Garvey, 1995.
- Leys, Colin. The Rise and fall of development Theory, Indianapolis: Indiana University Press, 1996.
- Longworth, Philip. The Making of Eastern: From Prehistory to post Communism, New York: St.Martin's press, 1977.
- Lumsdaine, David Halloran. Moral Vision in International Politics: The Foreign Aid Regime 1949-1989, Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Maczak, Antoni. Henryk Samsonowicz, and Peter Burke, eds., East-Central Europe in Transition: From the Fourteenth to the Seventeenth Century, London: Cambridge University press, 1985.
- Marchand, Marianne and Parat Jane. eds., Feminism, Development, New York: Routledge, 1995.
- Martin, Edwin M. The United States and the Developing Countries, Boulder: Westview press, 1977.
- McNeill, Desmond. The Contradictions of Foreign Aid ,London: Groom Helm, 1981.
- Migdal, Joel S. Strong Societies and Week States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World, New Jersey: Princeton University Press, 1988.
- Miller, Edward S. War Plan Orange: The US Strategy to Defeat Japan 1897-1945 Annapolis, Maryland: Naval Institute Press, 1991.
- Montgomery, John D. Foreign Aid in International politics , New Jersey: Prentic-Hall, 1967.
- Moore, david and Schmitz,eds. Debating Development Discourse, New York: St. Martines Press, 1995.
- Nash, Manning. Unifinished Agenda: The Dynamics of Modernization in Developing Nations, London: Westview Press, 1984.

- Okay, Robin Eastern Europe 1740-1985: Feudalism to communism, Minneapolis: University of Minnesota press, 1986.
- Olav. Stokke, (ed.), Aid and Political Conditionality, London: Frank Cass, 1995.
- Our Global Neighborhood, The Report of the Commission on global Governace, Oxford University Press, 1995.
- Padover, Saul K. ed., Wilson's Ideals, Washington: American Council on Public Affairs, 1942.
- Pye, lucian and Verba, Sidney, Political culture and political Development, New jersy: princeton University Press, 1965.
- Pye, Lucian W. Asian Power, and Politics: The Cultural Dimensions of Authority, Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Pye, Lucian W. Aspects of Political Development, Boston: little, Brown and Company, 1966.
- Raffer, Kunibert. and H. W. Singer, The Foreign Aid Business: Economic Assistance and Development Cooperation, Brookfiled: Edward Elges, 1969.
- Rapley, John. Understanding Development: Theory and Practice in the Third World, Boulder: Lynne Rienner Publishing, 1996.
- Remmer, Karen. Theoretical Decay and Theoretical Development the Resurgence of Institution Analysis, world Politics, 50 October, 1997.
- Robertson, Ronald. Globalization: Social theory, and Global Culture, London: Sage Publication, 1992.
- Rogowski, Ronald and Wasserspring, Lois. Does Political Development Exist? Corpratism in Old and New Societies, London: Sage publication, 1971.
- Rostow, W.W.. The Stages of Growth: A Non Communist Manifesto, London: Cambridge University Press, 1961.
- Sardar, Ziauddin. Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come, London: Mousell, 1985.
- Sardar, Ziauddin. Science, Technology, and Development in the Muslim World, London: Croom-Helm, 1977.
- Schrecker, Ted. eds., surviving Globalism: The social and Environmental Challenges, London: MaCmillan Press, 1997.
- Sibley, Elbridge. Social Science Research Council: The first fifty Years New York: Social Science Research Council, 1974.

- Somjee, A.H. Paralles and Actuals of Political Development, London: Macmillan Press, 1986.
- Stockwell, Edward G.. and ,Karen A. Landlow, Third World Development: Problems and Prospects, Chicago: Nelson-Hall, 1983.
- The Economist, October 2-8, 1993,
- The New Encyclopaedia Britannica, Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc, 15Th Edition, 1997.
- Thoenes, P. Sense, and Nonsense of General Theory, London, The Hague, and Paris: Mouton & Co. 1965.
- Tillman, Hoyt Cleveland. Confucian Discourse, and Chu Hsi's Ascendancy, Honlulu: University of Hawaii Press, 1992.
- Urban, Michael E. ed., Ideology and System Change in the USSR and East Europe, New York: St.Martin's press, 1990.
- Ward, Steven Graig. Postmodernism as the Sociocultural Deconstruction of Modernity, (New Hampshire: University of New Hampshire, PH.D. Dissrtation, May 1991.
- Weiner, Myron and Huntington, Samuel,eds., Understading Political Development, Boston: Little, Brown and Company, 1987.
- Weiner, Myron. and Samuel Huntington, eds., Understanding Political Development, Boston: Little, Brown and Company, 1987.
- Wiarda, Howard J.. (ed) New Directions in Comparative Politics London and Boulder: Westview Press; 1985.
- Wiarda, Howard, ed., New Direction in Comparative Politics, Boulder: westview Press, 1991.
- Winch, Peter Ethics and Action, London: Routledge and Kegan Paul, 1972.
- World Commission on Environment and Development: Our Common Future, New York: Oxford University Press, 1987.

رقم الإيداع ١٦٩٥١ / ٢٠٠٢
I.S.B.N 977-227-219-9

مطابع التجارية - قليوب - مصر

هـذا الكتــاب

التراث النظرى والتطبيقى ومقترباته المنهاجية حول التنمية ومداخلها متخم، لأنها جزء رئيسى من عالم التحرر الوطنى والحركات الاستقلالية فى القارات الثلاث. توزعت الفلسفات والنظريات التنموية على أسس من الاختيارات الأيديولوجية والمذهبية، وفى بعض المراحل هيمن النموذج التنموى الماركسى والاشتراكى على الآفاق الذهنية للصفوات السياسية الحاكمة فى أعقاب التحرر من الاستعمار المباشر وأشكاله، ومال كثيُر من آباء الاستقلال فى الجنوب إلى محاولة إضفاء بعض خصوصياتهم الثقافية كعلاقة مائزة على اختيارات طرق النمو، والتنمية، ثم أن البعض الآخر تبنى وساهم فى التنظير أو التسويغ الأيديولوجى للطريق الرأسمالى للتنمية ، وشهد العالم مناظرات وصلت إلى حروب أيديولوجية كبرى كانت جزءاً من أوار الحرب الباردة آنذاك، بين نماذج التنمية الاشتراكية والرأسمالية.

وتحفل المكتبة العربية بكتابات اتخذت من الأيديولوجيات المختلفة وأساطيرها مناحى لفهم التجارب والأفكار الملهمة انطلاقاً من المتن الأيديولوجى، والبعض الآخر جعل من الشعارات السياسية السوقية الرائجة بين الحين والآخر سنداً لنمط من الكتابة الترويجية والتسويقية للخطاب الرسمى السائد. فى هذا الإطار ثمة كتابات قليلة، تتسم بالضبط الأكاديمى والتعامل المنهجى، والرؤية النقدية للنماذج وللتجارب التنموية، بعضها انطوى على أصالة نقدية خلاقة وهى جدُ محدودة ، وأخرى راحت تستقى رؤاها النقدية من مناهل غربية أو ماركسية، أو عالم ثالثية- باصطلاحات هذه المرحلة من القرن الماضى – وثمة موجة أخرى راجت بعد ظهور مدرسة التبعية وتطبيقاتها على تجارب أمريكا اللاتينية.

كتاب التنمية من منظور متجدد – التحيز – العولمة – ما بعد الحداثة للباحث المتميز د. نصر محمد عارف، يتسم بأنه يحاول أن يستلهم نظرة نقدية من منظور إسلامى متجدد لا يستبعد الإرث المعرفى والنظرى الغربى فى العرض والتحليل والتفكيك، وإنما يستوعبه فى رحابة ونقد معاً. إن نظرة إلى الموضوع تكشف عن بعض مكامن الجدة فيها أيا كان الرأى الخلافى حول محمولها الأيديولوجى الظاهر والباطن من بنياتها، إلا أن جديتها جديرة بإعمال النظر النقدى والتحليلى والتقويمى، ومن هنا تكمن أهميتها وجدارتها بالنشر ضمن سلسلة كتب مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام. والكتاب يتناول فى عدد من الفصول قضايا هامة، كمفهوم التنمية، واختلاف الدلالة باختلاف النسق المعرفى، ثم التنمية والتحيز، ثم فى علا[...] بما بعد الحداثة وما بعد السلوكية، والخصوصية والعالمية فى نظريات التنم[...] والتنمية المجهضة لذاتها، ثم الفصل الأخير الذى يتناول العقوبات والمعونات كدر[...] فى عملية إعاقة التنمية.

كتاب رصين لكاتب يحمل سَمتَ صاحبه، ويتسم بالسلاسة فى العرض وال[...] والتحليل، نقدمه للقارئ الكريم فى وقت نحتاج فيه إلى إعادة النظر فى غالبُ سياس[...] فى المجالات الانمائية كافة، وإلى طرح كافة الروئ تتفاعل فى حرية ونقد وموضو[...] سعياً وراء الأفضل نحو تطوير مصر وحداثتها.

Bibliotheca Alexandrina
0615441



مطابع الأهرام التجارية - قليوب - مصر